

Cajimo

433

Esposizione

della Div. Commedia

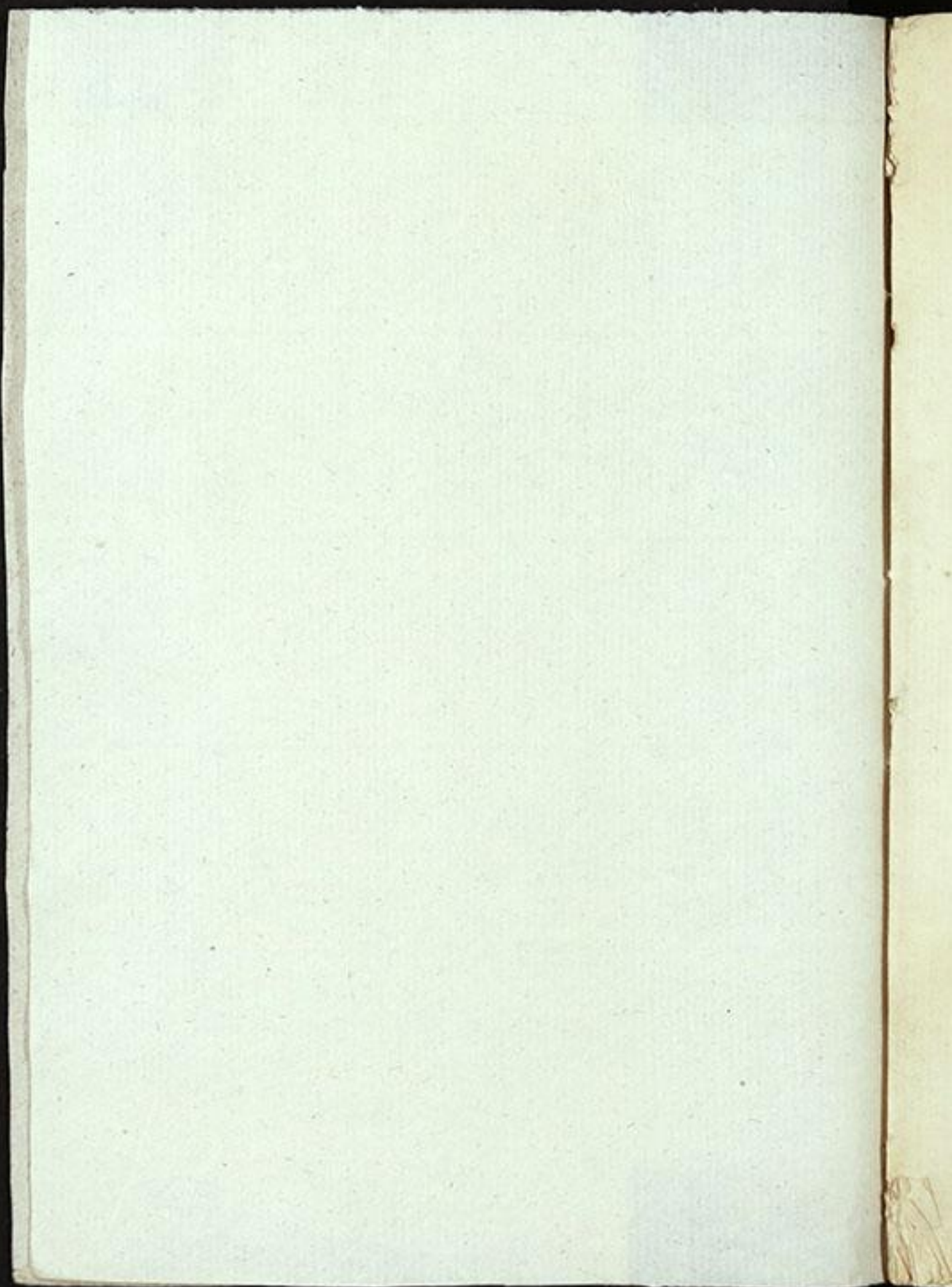
di Dante

Principe Carlo

morto nel 1630







le,
ore

m
the



1
Espositione dell' oratione Dominicale,
cioè del Patr noster, laquale oratione
fù spiegata in versi di Dante
nell' Undecimo Canto del
Purgatorio.

Vi è aggiunta un'altra spositione sopra
un' oratione fatta alla Beata Vergine
nell' ultimo Canto del Paradiso, & di
proporitione risponde alla Salutatione
Angelica, et
alla Salve
Regina.

Spontane mit einem anderen
Circel der sein Name Joseph
in dem in dem in dem
mit einem (mit dem
Pugilator

Spontane mit einem anderen
Circel der sein Name Joseph
in dem in dem in dem
mit einem (mit dem
Pugilator

Proemio.

Non è picciola impresa anzi grandissima l'orar bene
e porgere convenevolmente a' dio le sue preghiere.
onde Socrate presso Platone riprende Alcibiade,
chi se ne andava al tempio per orare senza sa-
pere intrinsecamente come deesse farsi questo atto,
onde li dice, chi sonante inconta, che gli huomini
pregando chieggano a' dio cose di niuno lor pro',
anzi di loro gran danno, come quelli, che mancando
di prudenza non sanno discernere l'utile dal dan-
noso, ne il buono dal rio, senza la qual prudenza
non è convenevole, ch' altri si metta a far domande
particolari, perche possono di leggieri tornarli in
grandissimo pregiudizio; e per tanto conchiude,
che due sono le sorti delle preghiere, l'una
particolare, determinata a particolare oggetto,
l' altra universale, che nulla si restringe, e sta
solo in sì le cose comunali, e che in particolare
non si deve adoperare se non da chi possiede
piena conoscenza delle cose, e delle bisogne
humane, e che l' universale è molto più sicura,
volta a dimandare il buono, e il bello solo in
comune, come afferma essere stato costume
de' Lacedemoni, le cui orationi per ciò erano

proposti a quelle degli Attici, perche questi
particolareggiando nel dimandare faceuano
in folli e non, sparse molte richiedendo cose loro
conueniente, ma i Lacedemoni dimandauano solo
a Sione, et delle loro il buono, e il bello senza
altra aggiunta. E perche l'essere tanta prudenza,
che altri non inciampino talhora nelle due proposizioni
in qualche follia, e' opera di estrema modestia,
percio' consigliaua tutti fuerate ad attenersi piu
all' universale, che alla particolare dimanda. questa
dottrina senza alcun dubbio si deuene riputare molto
bella, e molto conforme a quanto poi disse nel
Vangelo il s.^o nostro, ripigliando alcuni de' suoi
con quelle memorabili parole, Misericordia quid putatis.
il quale uolendoci incaminare per la camin
dritta, e dilungarci dal sentiero calato da gli
Hippocriti, e da i pagani, disse che non conueniua
fare oratione nei fori, e nei luoghi di publico
commercio per essere uisitati da gli uomini, ne co
piu di molte parole, ma si bene in disparte,
e con breuita, conuenendo intrinsecamente d'iddio uol
che apriamo la bocca di che teniamo bisogno.
Et ci lascio la uera forma di orare così

3
Canta nel distico capo da S. Matteo. Laquale
fu gentilmente ridotta in rima da Dante
nel undecimo capo del suo Purgatorio, onde
finge di sanare alcune anime, ch'ini
erano purganti, cantare l'orazione domenicale
nell'istessata maniera. Laquale per essere
a pieno conforme al testo Evangelico, e piena
de bellissimi spiriti di pietà, e di dottrina, invita
ogni uno a farsi sopra qualche meditazione, come
s'è procurato io di fare con l'infrescata spotione.
Ma prima metteremo tutto il testo di Dante, e poi
di riflettere in riflettuto l'andiamo spochendo.

O' Padre nostro, ch'ni' Gili, Srai
No' circoscritto, ma per più amore,
es' a quelli offitti di la tu brui,
Laudato sia il tuo nome, e' il tuo valore
Bagni creatura, come è degno
di render grazie al tuo dolce napore.
Vegna per noi la pace del tuo regno,
che noi ad ella no' potrem da noi,
S'ella non vien, con tutto nostro ingegno.
Come del suo voler gli Angeli tuoi
Fan sacrificio a ti cantando, o sanna,
con facciano gli beati de' suoi.
Ma soggi' ai noi la culla d'anna manna,
Sola laqual per questo aspro deserto
A nullo uia ch'più di gir, s'appanna.
E come nullo mal, c'è sanum sofferto,
Perdoniamu i ci' nostri, et tu perdona
Benigno, e a' peccatori al nostro morto.
Madre virtù, e di legge s'addonna,
Non s'armentar con l'antico avversaro,
Ma libera da lui, ch'è la spogna.

ragionevolmente si può chiamare compatta, e perfetta
questa oratione, havendo in se tutte le condizioni,
che possono desiderarsi in orando, che sono cinque,
la sincerità, la rettitudine, l'ordinanza, la de-
votione, e l'humiltà. perochè male può induirsi
al preghero chi non è sicuro di farla bene, e chi
non adopra la vitta maniera, e non usa nel
pregare l'ordine convenevole delle dimande,
e dice insieme il buon pregatore purgare
devotamente i suoi preghi, e con humile affetto.
Hora come può mancare la sincerità in questa
oratione, sendoci intimata da chi ascolta i
nostri preghi in compagnia del Padre, e prissolui
anco li fauorisce come nostro avvocato, come può
manicare la rettitudine venendo da chi non
può ingannarsi, e non sa ingannare, da chi
possiede tutti li thesori della sapientia, da chi
finalmente è la via nostra, la vita, e la
verità? L'ordine della preghiera vuole essere
conforme a quello del desiderio, non sendo
altro la preghiera, che un messaggio del
desiderio. quindi ha bene ordinato, quando le
cose carnali alle spirituali rivolge, e le turne
alle celesti, conforme al detto di s. Matteo, Pri-
ma cercate le cose di Dio. onde l'istesso Platone
lasciò scritto più di una volta, che quibì era

4
ben ordinato nella sua vita, e ne suoi desiri,
chi sono brisori di beni, di fortuna, di corpo,
e d'animo, li primi riferiti ai secondi, li secondi
ai terzi, fra i quali beni dell'animo principale
e giudicata la religione, e pretà verso Dio,
come appare nei libri delle leggi, e nell'Epilomide.
posta dunque dene principalmente da noi bramati,
e chiedersi con prefazione, come qui si fa, chi prima
hanno dimandate le cose celesti, e poi le terrene.
La devotione passa e l'anima della prefazione,
chi la umiltà delle parole porte con affetto
ardenti fa riuscire a grado il sacrificio dell'omi-
tione a Dio, ma l'acume della devotione men-
nato dalla lunghezza, e proibita dei detti,
non potendo il core humano, ricevere in gran giro
di parole un medesimo ardore inteso, onde fu
fatta breue, e in poco spazio chiusa quella or-
tione a maggior contrinamento dell'affetto diuoto,
che viene come da sua fonte dalla carità usata in
amar Dio, e il prossimo, l'uno e l'altro dei quali
atti e qui intignati, mostrandosi l'amor diuino col
chiamar Dio Padre, mostrandosi l'amor del prossimo,
col chiamarlo Padre nostro, e pregando in comune
per ogni uno. L'umiltà finalmente qualifica
assai l'oratione conforme al detto del salmo.
Priguardo nell'oratione de gli umili, e non dei
potenti le loro prefazioni. La qual umiltà qui

risplende chiara, one nulla si presume
di proprie forze, ma il tutto si attende dalla
larghezza divina. Per tutti questi consideran-
tioni resta perfetta questa forma di orazione
integrataci dal s. re la quale non andiamo
di parte in parte considerando.

O Padre nostro, o miei figli, Stai,
Mio carissimo, ma per più amore
che a quelli effetti di lei si ha.

Idcirco il Padre per generatione del solo suo figlio,
fatto possessore di una medesima essenza con
noi con differente proprietà personale, ma per
creatione è padre di tutte le cose, e di quelle
spirituali, che fanno creature ingiuste, e tutti
gli altri son, finché proprio del padre il comune
ricorre in sua sembianza alla parte, e non si
dubbia che tali sono le creature humane, liquali
per ciò sonenti portano nelle sacre lettere no-
me di figlioli di dio il quale se come è padre
di tutti noi commune per creatione, così è
proprio di tutti per adozione capta dalla
sua gratuita larghezza, che sceglie alcuni per
suoi eletti, che ben rispondono alla vocazione
divina, facendosi conoscere figlioli di dio,
non di sangue, ne di cupidigia carnale,
ma da dio nati conforme al detto di s. Giovanni.
A i quali alluse ancor Filare nel suo libro

5
de' Giganti, quando disse fra gli uomini alcuni
essere figli della terra, alcuni del cielo, alcuni
di Dio, de' quali i primi stanno anco nei piaceri
terreni, i secondi rivolti alle speculazioni della na-
tura, le ultimi accesi di fervore di religione,
e di pietà. Abbiamo dunque infinito obbligo
a Dio, che non contento di esserci padre univer-
sale in creandoci, ci dà anche particolare
aiuto in chiamandoci, e dandoci perfezione
col concorso del nostro consenso. E si grandi sono gli
obblighi dovuti alli padri terreni, come dimostra Augu-
stino nell'Ecclesiastico, e Platone nei libri delle leggi, di
gran lunga sono maggiori li dovuti al padre celeste,
col cui favore si ricene dai padri terreni la
sostanza del corpo, vivendoci poi l'anima immortale
tamente dalla mano di Dio, e la grazia insieme,
che è l'anima dell'anima. E si chiamiamo padre
chi ci dona generando il corpo, quanto più dovemo
noi chiamar chi ci dona vivente l'anima, che è
la forma nostra, datrice del nostro essere, e chi ci
fa essere quello che siamo? A cui tanto si compiac-
que di attribuire Platone nel p. Alcibiade, che in
lui sola pote la natura dell'uomo, e la sua essenza,
aggiungendoci il corpo non come parte essenziale di
questa natura, ma solo come organo, e strumento
di lei. L'agual similitudine si ben non si deve scriver
facilmente accettar per vera, poichè l'uomo è animato
li composto a guisa di Centauro figurato Platone
secondo il detto di Clemente Alessandrino, composto di

di anima, e di corpo, come il medesimo Plotino
conforma nel Fedone, e nell' Epinomide, non è
più che non ci debba fermare in questa corda, in
che tanto sia l'anima in noi più nobil parte del
corpo, quanto la forma è più nobile della materia,
e la sostanza eterna della corruptibile. Per ci comi-
mandano il sile nel Vangelo, che non facciano
gran caso di quella, che potrebbe fare osta
al corpo, non potendo punto danneggiar l'anima.
Appar dunque essere più nobile, e più rilevante
la paternità, che sia Dio verso noi, che non è quella
de gli uomini, onde noi possiamo liberamente dir:
nostro padre nostro, con dichiarando la nostra obli-
gazione infinita, e la sua gratia immensa, e
facendo noi stessi baldi a sperare l'ottenimento
delle richieste, sendo nottato che è proprietà dei
Padri l'espandere le grazie de' figli, e che in-
mandolo padre nostro, muoviamo lui a gratia
con la tenerezza del nome, e con la confessione
de gli obblighi, e muoviamo noi all'amore verso
lui, e verso il prossimo, verso lui, che ci è padre,
verso il prossimo, che insieme con noi concorre
al partecipamento della figliolanza divina. Di-
ciamo dunque o Padre nostro, che se gli hai
dichiarando in tal maniera il loco, che
principalmente risiede. Prochi tu non
è in alcun loco, et è per tutto. non è in al:

6
con loco, perchè non è misurato da alcuna
dimensione, e non è contenuto da termine alcu-
no, e non occupa alcun sito, come fanno
le sostanze corporee, onde Aristotele nel primo
del cielo disse che le sostanze divine erano
fuori di ogni termine locale, et erano sopra il
cielo, e Platone nel Fedro affermò esser pro-
prio di loro l'albergo somnaculite, non mai
a bastanza commendato dalla penna de gli
scrittori. D'altro canto Dio è per tutto conforme
al detto di quel Profeta, io empio il cielo, e
la terra, onde fu detto di Mercurio Trime-
gisto, che Dio è una sfera intellettuale, il
cui centro è per tutto, e la circonferenza in
parti niuna. E Dio sostanza intellettuale spiega
perchè il principio, e fine di tutte le cose, et
da lui cominciano, e in lui terminano, e da
lui comincia il suo intendere, e in se il finire,
il suo centro è per tutto, perchè la sua essenza
indivisibile è per tutto, come Cagione produttrice,
e conservatrice dell'essere di tutte le cose, onde
dicano i nostri Theologi lui essere per tutto habito
l'essenza, la potenza, e la presenza, secondo l'altre
tre, perchè atteso al continuamento dell'essere
di ogni cosa, secondo la potenza perchè la sua forza
si stende sopra ogni cosa, secondo la presenza
perchè il suo occhio penetra per ogni parte,
e si apre il suo orecchio all'apprendimento di
ogni oggetto, come ben di norma. S. Thomas

nella p.^a parte della Somma. La sua circonferenza
poi non è in parti hermanne, sendo che la sua im-
mensità non può essere compresa, né la sua infi-
nità terminata. Così Dio è per tutto, e non è
in alcun loco, perche parlando propriamente
dell'essere locale non potiamo dire one sia,
che questo essere perviene solo a i corpi, ma
parlando dell'essere in loco abitualmente,
e per certa somiglianza, e per una emulazione,
non è loco one non sia conforme al detto
del salmo, dove anco' legge dal tuo spirito,
e dove fuggirò dalla tua faccia? s'io salirò
in cielo, irai tu lei, s'io traboccherò nell' inferno,
pur sei presente. Al qual proposito fa' conformarsi
sime parole Platone nel 2.^o delle leggi. Ma
questo modo di essere nelle cose non è a' foggia
di essere continuo, come solo li corpi locali, ma
a' foggia di essere continenti, in guisa che l'essere
Dio in tutte le cose non è altro che l'essere tutte
le cose in lui, come in sostanza continenti, e contin-
nente il tutto, anzi quando diciamo l'anima che
nel corpo, alludiamo a questo solo, perche
l'anima contiene, e conserva il corpo, non
questo quello, ond' ella è più tutto continente
il corpo, che contenuta da lui, come non solo
dichiarano li Platonici, e fra loro principale.
Platone nel p.^o libro de i dubbi dell'anima, ma

l'istesso Anfitrile concede nel primo pure dell'anima.
onde molto maggiormente si dice Dio essere nel
mondo, perchè il mondo è in lui, come in pro-
prio continente, e conservante, e perchè il cielo
chiude, e contiene tutti i corpi naturali, e universal-
mente si suole talhora chiamar Dio col nome di cielo,
e così diremo che egli sia in cielo, cioè in se stesso,
dove c'è sempre, e dove era prima che il mondo
fosse creato, prova egli solo contenere se stesso,
e egli solo a se stesso è bastevole senza aver
bisogno di altra cosa. e dunque propriamente
in se solo, ma per certa metafora in tutto il mondo,
e principalmente nella parte celeste, non potesse
fin da lei circoscriverlo, e terminarlo che neanche tutto
il mondo, e se mille menti fossero secondo l'opinione
di Democrito bastian forza di terminarlo, che è
infinito, e incommentabile, ma per sapere
maggior amore, e più gradire quei corpi più no-
bili, e più lontani dall'imperfetto, e per conse-
guenza rappresentarli più chiaramente le
vestigia della sua potenza, sapienza, e bontà,
per cui principalmente s'indotto a far la creazione
del mondo, come gentilmente dimostra Platone
nel Timeo, con dire che Dio era buono, e come
buono non portava invidia altrui, e come non
invidioso fece ogni cosa partecipe di eternità,
il che vanta gratiosamente rispetto a quei mali.

La divina bontà, che da se spinge
ogni buon, ardendo in se stessa
si che dispiace le bell'eternità.

Hon si come t'artefice ama più quell'opere,
che li sono venute fatte più belle, e più con-
formi all'idea della sua menti, così Dio porta
maggior amore ai corpi celesti, che più partec-
pano della sua luce, che gli altri sublimari, e più
li hanno conformi all'esemplare del suo
intelletto - onde canta il Salmo.

Navian di Dio la gloria i cieli ogni giorno,

E l'opre di sue mani il firmamento.

E in consuetudine fece dante quei bei versi.

La gloria di colui, che l'alto mare

Per l'universo pasce, e riprende

in una parte più e meno altrove,

Nel cielo, che più della sua luce gode,

Fà io, et c.

E s' altri mi dirà, che non possa haver loco
in Dio questo maggiore, e minore amore,
perchè l'amore in lui altro non è, che la
propria essenza, e questo non ritene il più,
e il meno, risponderò, che S. Agostino sopra S.
Giovanni dimostra bellamente come Dio ama
tutte le cose da se create, ma con differenti gradi
proporzionato a grado alla maggiore, e minore
eccellenza loro, nel qual proposito conviene averte,
che non sendo altro l'amore, che il volere il
bene altrui, come dimostra Arist. 2. nel p. della
polit. in due modi può incontrare che si ami
maggiormente, o rispetto all'atto della volontà
più intenso, e questo non può esser in Dio, che ama
tutte le cose con un semplice atto di volontà, che si può
persuadere il medesimo, o rispetto al bene voluto
all'oggetto amato, e così Dio ama più una

cosa di un'altra, chi sendo l'amor suo ragione
 del bene altrui, non saurebbe fatta una cosa
 migliore dell'altra, se non sarebbe portato l'on
 amor differente. E così non si avrà l'atto
 dell'amare, ch'è l'eterna medesima divina, ma
 si bene l'oggetto voluto dall'amante. Punt
 dunque li cieli possiedono più nobil sostanza de'
 corpi inferiori, tanto sono più amati da Dio, che
 volendo il lor bene fece loro maggior parti, che ai
 corpi terreni. Più con riguardo a questo maggior
 amore si dice che Dio è in cielo, come in albergo
 più proportionato a lui, per la quale considerazione
 diceva Aristotele nel p.^o del cielo, che tutte le nature
 attribuiscono le celesti fidi a Dio, ricetto eterno
 corrispondente all'eternità di lui, e nel libro del
 Mondo ad Alessandro confermando il medesimo
 portava quel bel loco di Homero

il suolo è ai di il sempre fermo diapo,
 Chi non si tremolar de' venti il soffio,
 Ni li fa col bagnarlo onta la pioggia.

E Platone finge nel fine del Criton, che Giove
 convoca tutti li di nel seggio loro honoratissimo
 per usare la sua parola, onde come del meglio loco
 del mondo si mirano le cose alla governance
 soggiacenti. Onde leggiamo in un salmo,
 Al signor diede il ciel del cielo, e ai figli
 de gli uomini la terra.

E di un altro.

Parsi il signor il seggio suo nel cielo.

E più particolarmente disse alcune il medesimo
 profeta, che Dio si sanna posto seggio nel sole.

il tabernacolo suo pose nel Sole.
il qual loco fu perennemente induto, e considerato
di Platone, e per ciò si mette nel sesto della
Prop.^a a far grande encomio del Sole, e chiamarlo
simulacrum divino, anzi figlio habibile di Padre in:
habibile, con principale fra le Sottanle sensibili,
come Dio è principale fra le intelligenti, e padre
universale, che come Dio fa che gli intelligenti in:
habiano, e le cose intelligenti siano intese con la
virtù loro infusa, così il Sole fa che gli occhi
vedano, e le cose visibili siano vedute con la
luce loro comunicata. Per queste eccellende allegor:
am a Dio sovra tutti li corpi li cieli, e per questo
amore più zelando diciamo e habita in cielo.
Possiamo anco per cieli intendere secondo l'arbitrio
di S. Agostino li Santi, che si sono separati dalla
fecia dei difetti, e confirmati nella grazia, questi
corpi divini dalla corrottebilità materiale, e fatti
participi della sincerità, e purità allegor:
li Santi Dio habita per grazia, e per gloria conser:
uandoli li doni gratiosi concessi, e beatificandoli a
glorioso godimento. Hora cominciamo a spiegare
il testo Evangelico dice, Padre nostro che sei in cielo
sei, e Danti dice, che sei in cielo stai, quando l'una
la parola di essere, l'altra di stare, l'una e l'altra
delle quali parole porge gran significato. Chè la
parola di stare allude all'immobilità vera di
Dio, che sempre persevera il medesimo senza punto
di variamento, onde Aristotele nell'ottava della
Fisica lo chiamava motore immobile affatto,

9

come quello, che ne per se, ne per accidente non capace
di alcuna sorte di movimento, volendo che il suo stato
immobile si denoti con la parola dello stato, non
chil' acquetarsi, che chi si acqueta, può anco muoversi,
sendo la quiete privazione del moto, e non contrario,
e rivolgendosi li contrarij nel medesimo soggetto - non si
sta non si bilancia al movimento, e non è la fratello
contraria al movimento, ne a lui succedenti, come
essere della quiete, il che si dichiara a pieno nel
quarto della Fisica. Dio dunque non dimora quieto,
ma sta nei cieli, come immobile affatto, et incapace
di ogni movimento, onde di lui disse Boetio
nel libro della consolazione filosofica,

Firmo restando dai moto ad ogni cosa.

Ma la parola di, ch'è propria del testo evangelico, ha
maggiore significanza ancora, come quella, che tocca
la vera proprietà di Dio, ch'è di essere propriamente,
conforme a quanto Dio medesimo disse a Mosè ego
sum qui sum, iohannes quello ch'io sono, sendo che
nessuna altra cosa del mondo potrebbe l'essere vero, e
se non inquant'è fatta di lui partecipe da Dio, che
solo è il vero essere, e il fonte di ogni essenza, come
tale dona altri, e continua l'essere partecipativo. E l'esse-
re ~~medesimo~~ di Dio contiene a Dio solo, di cui non
si dice fin, ne sarà, né si adopra alcuna parola
significante tempo ne passato, ne futuro, si tende
Dio l'eternità medesima, non convenendo a lei altro
~~tempo~~ che il presente, come dimostra Platone nel suo
Timone, di lui non dobbiamo parlare in altro modo,
che in tempo presente, dicendo ch'egli è, e non mai

dilecto dei fili, de lauri. E gli dunque i' quello, di cui
e' proprio il vocabolo dell' essere, e come il sole e' origi-
ne di ogni calidita in qualunque altro corpo spregiato,
cosi Dio e' fonte di ogni carita in qualunque altra so-
stantia communicata, come si dice nel 2. della 1. a. di
s. i. e' egli solo e' per propria natura, e l'altre cose tutti
sono per partecipante. E in questa proposizione leggiamo
presso Plutarco un bellissimo discorso fatto per spoliatio-
ne di quel famoso detto, o parola, che si era offesa
alla porta dell' oracolo del fero di Apolline, e' era
in greco si, cioe es, o si ceder vogliamo in nostro
idioma, ora dopo altre spoliationi adduce questa, e'
l'essere e' il non attributo di Dio, che solo ha una
et assoluta essenza, e che solo rimane sempre il me-
desimo invariabile, e senza punto di cambiamento,
onde tutte l'altre cose si mutano e sono soggette,
e possedendo egli solo il privilegio dell' eternita di
volere il verbo sempre di ~~tempore~~ presenti, non mai
di passato, o di futuro. E dice che si mette questa
parola a quel tempo, che era una qual dette, cono-
sci ti stesso, acciò l'huomo leggeudo ambedue
imparate a conoscere il suo imperfetto, e il proprio
di Dio, cioe la propria immutabilita, e natura fidele,
e manente, e l' eccellenza di Dio, che ha per si-
me il medesimo, et e' sempre il medesimo, e gode
continuamente la medesima essenza invariabile, e inal-
terabile, di modo che la parola, si, e' come una
certa salutatione, e nominando propria di Dio,

Si non può essere meglio ne salvato, ne nominato,
 che col nome di essere, e però è detto l'essenziale
 nel libro di della predicatione Evangelica si men-
 tione di questo loco di Platone, e l'estolle con gran
 laude, e finalmente il suo contrabando, e di
 nel modo medesimo nominato, e nominato arforme
 alla dottrina Platonica, e Aristotetica, anzi
 Mosica, che si ha solo attribuito il non essere
 perfetto, di cui l'ombra sola, e certo partecipa
 non o maggiore, o minore conviene all'altro
 cose.

Laudando il tuo nome, e il tuo valore
 degnare creata, come i digni
 rendere grazie al tuo dolce sapore.

Il detto di questo dicitur, significati in il
 suo nome, il qual modo di dire ha maggior signi-
 ficato di questo modo di dire di laudare. Con-
 viene dunque sapere, che la santità è una virtù
 morale, parte della giustizia, come dimostra Pla-
 tone nel Corinto, e nell'Ethica, ove di
 lei si parla, e si chiama nella 2.^a della 2.^a
 parte una parte della giustizia, porge il suo
 dono, e commendando a Dio, e l'altro a se stesso,
 non è, che per se, il commendando a Dio altro
 non è, che commendando il suo, quello cioè che crean-
 do a se stesso, che è l'anima ragionevole, di
 modo che la santità è una virtù umana, che
 convertendo a Dio ritorna, e come conserva
 la mente da lui ricevuta, e perciò si coglie da
 Platone, che la santità è una cura ministeriale di
 Dio a fare la conversione, sendo che col suo

nelo noi annettiamo, e dedichiamo a lui
l'anima, che da lui ricevuta a lui si rende,
anzi secondo lui sono tre virtù in quella propo-
sito molto conformi, pietà, santità, religione,
delle quali la prima ci fa riconoscere Dio come
padre nostro, e creatore, la seconda fa che a lui
rendiamo il dono della mente dataci, la terza
finalmente fa che con proporzionevoli sacrifici,
e riti li rendiamo omaggio, e culto con ammirazione.
E si bene il primo Dio, che sia in forma una
sola virtù la santità, e la religione, differiscono
però in certa maniera, sendo che la santità riguarda
che propriamente la traslazione della mente a Dio,
e la religione riguarda principalmente l'onore
con sacrifici, e rituali, e con ogni sorta di culto, quasi
che la religione sia come una appendice della santità,
mettendo in opera quello che la santità comanda la
santità dedicazione della mente a Dio con proposito
di honorarlo, e obbedirgli in ogni modo, e renderli
ogni maggior culto possibile, nell'uso di quel buon
e di quel culto verso la religione obbediente
di ogni sorta di cerimonia, che convenga di usar
con lui. La prima nostra domanda adunque è
volta, come era il detto, all'onore, e culto
divino, e dimandiamo che Dio santificato il nome
di Dio, cioè che sia con santità culto, e honorato
con tutte le cerimonie maggiori, di modo che
gli uomini lo riconoscano come padre, e creatore
loro, li rendano la mente da lui ricevuta,
e verso lui adoprino tutti gli honor, e culti possibili,
dimostrando in questo maniera più, santi, e religiosi.

11
Mentre dunque diciamo, che sia santificato il suo nome,
non riguardiamo tanto la santità, ch'è dalla parte
di lui, la quale è infinita considerata come purità,
et immacolata, quanto quella ch'esser deve dalla parte
nostra, come applicamento, e rendimento della mente al
suo autore, et è il medesimo a dire, che sia santificato,
che dicendo che sia con santità culto, e che così ancora
mentre diciamo che sia honorato, intendiamo che sia
con honore servito, et l'honore non è in lui, si non
come in oggetto, ma negli uomini, et come in soggetto,
e più disse Aristotele nel primo dell'etica che l'honore
era nell'honoranti. A questa medesima maniera con-
vien dire, che la santità come in soggetto sia nell'uomo,
e in lui solo come in oggetto considerando la santità
in tanto di virtù morale, e di parte principale della
persona. Non quanto pertiene al nome di Dio,
egli è chiaro, ch'ei non può degnamente nominarsi,
tanto che il nome è segno del concetto dell'animo,
e il concetto segno dell'essenza della cosa concepita,
et non potendo noi concepire quale sia l'essenza divina,
non potremo di lei formar concetto degno, e per tanto
quella neanche nome. Ma ordiniamo se non lo nomi-
niamo come per convenienza, si lo facciamo come
è possibile, e più dissero li Platonic, che tra loro più
capalmente li nomi, meno a Dio convenendosi, che son-
Bene, uno, vero, durando questi l'estrema ma-
lità, la suprema fecondità, et l'infinita eternità,
di che si fece la famiglia di Dio. Anapagito nel
suo libro dei nomi divini, che ancora si considera il
nome di Dio, che nell'essenza si attribuisce a
medesimo, quando dimandando Mosè, se mi chiederà
che nome sia egli, che devei dire, rispose dirai loro,
quello, ch'è, mi mandò a voi. Così Dio vuole

essere chiamato l'ente per eccellenza, o quello d'i, confor-
me a quanto fu da noi sovra discorso in questi propo-
siti, con mostrare che Dio solo veramente i, e solo Sa' una
essenza indipendente, et originale, e perfetta, e solo li
chiamma essere di presente senza partecipazione di pre-
sente, o di futuro, con habere tempi intra la medesima
essenza perfetta senza mai ritenere variamente. questo
nome dunque di supremo, e non ente deve essere san-
tificato, cioè la divina essenza, e natura con ogni
olsequio di santità, e con ogni culto servito. e
dicendo tanto ha lodato il tuo nome, e il tuo valore,
e rese grazie al tuo dolce uapore, accenna non
solo la divina essenza, ma anche la trinità di Pa-
dre, figlio, e spirito Santo. il che accio appaia manifest
debiamo ricordarci, come secondo li nostri Theologi
a Dio Padre si attribuisce principalmente la potenza,
al Figlio la sapienza, allo spirito Santo la bontà, e
ciò per sommarie, e trarre da lungi certe cose
che potrebbe nascere da senso carnale, che nel Pa-
dre per l'antichità temere debolezza, nel Figlio
la sionenza ignoranza, nello spirito Santo per
impetu crudeltà. più dunque il nome divino li
significa la superiorità del figlio, il valore la potenza
del padre, il dolce uapore la bontà dello spirito
Santo. perché il nome di ente supremo, e non signi-
fica intelletto perfetto, e per conseguenza sapienza,
perché l'ente vero e supremo non può esser li-
la prima forma umana variabile, la quale è
intelletto i intelletto, e primo intelletto, come li
coglie dal 3.^o dell'anima, e dal xii.^o della Met.^a

prete Aristotele, e perche la sostanza di questo intellecto e l'Intellectione
 medesima, e quindi una cosa stessa con l'oggetto inteso, percio' e intellecto
 suprenaturali, anzi l'istessa sapienza. La parola nature indica la
 potenza del padre, e il dolce uapore indica la bonta dello spirit
 santo, quasi dolce spirito, e inducto il uapore e una specie di spi-
 rito, e poi per tanto rinnovella la memoria dello spirit santo.
 Perche si domanda pregando, che la divina essenza in tutte
 tre le persone sia santificata, e lodata da tutte le creature
 conforme al debito loro, che e di magnificare, et ostendere
 il suo Fattore, come esortava anco Davide ne' suoi salmi.
 E questa e piu nobil creatura l'uomo di ogni altra creatura,
 tanto maggiormente e tenuto a lodare Dio, e renderli grazie
 dei privilegi concessi, anzi l'uomo solo fra gli animali,
 e creature inferiori puo sacrificare Dio, per essere solo capo
 di santita, e di virtu. ma chi coti conuenza intendere
 la santificazione detta si cospice evidentemente dalle parole
 di S. Paolo nella prima Epistola, che dice, Dominus Christus
 sanctificatus in conditis ueteris, uide sanctificatus il S. re col
 uisagismo, e con l'ollegio, e col culto de' nostri cori,
 e delle nostre anime, il cui diuoto affetto e il uero sacrificio
 diuino, e la uera oblatione. Ma qui potrebbe dire alcuno.
 La preghiera uia diretta a richiesta di bene per lo pregante,
 come dunque s'indominein a chiedere quello che pertiene
 all'Intellecto diuino. si risponde, che non ha cosa di maggior
 giuocamento, e che piu confuente alla perfezione dell'uomo,
 che il riconoscere, et amar Dio, e seruire con ogni forza
 della, che secondo il detto famoso il seruire lui e un uisagismo.
 e non piu l'uomo uisagismo a questa conoscenza, che uisagismo
 si non si separa prima dai sensi, e dagli affetti, e non si
 riduce entro il giro di ragione, anzi non si solleva al poggio

della mente, onde Moir' dovendo trattar con Dio,
lasciava il suo popolo, e la schiera comune al
basso, et egli Saliva int'al Monte, ohi pasceva la
mente di beati considerationi. Allighieri non si
può aspirare senza particolare grazia divina,
perchè non si può dar conoscere una cosa se
il conoscitore non ha sia una qualche propor-
zione, e non havendo l'intelletto humano al-
cuna proporzione per se stesso con la natura divina,
non può neanche acquistarla se non col mezzo dell'amor,
c'ha forza di trasformare l'amante nell'amato, e
Dio infondendoci un amor vivace, et ardente
verso di lui ci dona certa proporzione con lui,
e ci aggiunge in certo modo l'ali per sollevarci
da terra, e questi sono l'ali amoroze, che un dì vi-
sando ancor Socrate nel Fedro, dellequali parlò
il Penacra disse:

Mille volte ho chiesta a Dio quell'ali,
Con lequali del mortale
Carcer nostro intelletto al ciel si leva.

E parlando il medesimo della proporzione, e qualunque
somiglianza che l'anima nostra acquista dalla grazia
divina disse

L'alma, che sol da Dio fatta è gentile
(che già d'altre in più non è tal gentile)
Simile al suo fattor stato ritene.

Ma bene sono le carte de' nostri Theologi in questo
proposito, che senza grazia non si possa aggiungere
né a conoscere, né ad amar Dio conforme al
detto del Vangelo che niuno va al Padre, se
non è da lui tirato, e al detto del Salmo, Nel
tuo lume vedremo il lume. Del qual senso

13

Sono stati anco li filosofi, e particolarmente li Platonici,
come appare dal libro, e settimo della Rep.^a e dalle
Pistole di Platone, e del libro di Seneca di Plotino,
che dimostrano come a poco a poco si va l'anima
humana disponendo all'innalzamento di Dio col
medo del suo raggio, ch'egli sopra lei manda a
purificarla, e conuerterla, e finalmente in certo modo
deificarla. Si dunque non potremo divenir santi, si non
con l'aiuto di Dio, e con lui solo potremo santificarci,
i ben dritto che a lui ricorriamo per la gratia, di cui
sanremo tanto bisogno, e che prestiamo ch'ia santi.
fate il suo nome, cioè che a noi doni gratia di
ricorserlo, e di servirlo, la qual domanda pariti-
ne non solo alla grandezza di Dio (di cui più deb-
biamo metterci principalissima cura) ma alla profiti-
bilità nostra ancora, non potendo l'uomo consegu-
rir alcuna virtù maggior pregio, se dalla religione,
come dimostra nel Protagora Platone, e nell'Epimede-
che la religione ci solleva sopra la nostra essenza,
e ci fa in certo modo partecipi di divinità unendosi,
e come legandosi con dolce nodo con Dio. Ma a
questo stato non si arriva già per forza d'ingegno
humano, ma per larghezza di gratia divina, e per
dille in tal maniera quelle belle parole Proculo-
pelli, che al sommo bene bramano di aggiungere,
non di scienza, e di esercizio d'ingegno san
bisogno, ma di fermezza, di quiete, e di tranquillità.
questa è una fede divina, che noi al sommo bene,
e a tutte le cose divine con ineffabile maniera
attragge, e congiunge. che veramente non per mezzo
di scienza, o di alcun atto d'ingegno deueno cer-
care, o aspirare al sommo bene, ma offerire, e inco-
mandar noi stessi alla luce divina, e a chi tutti

acquetarci in quella ignota, et occulta unità di essi.
L'eguali parole di Filosofo ci fanno apparir più
chiaro la verità insegnataci da nostri Theologi, che
la conoscenza, e la dilettione verso Dio è principale
gratioso suo dono, e però in questa prima domanda
siamo indotti a chiedervla procurando in un medesimo
tempo il ben nostro, e la gloria di lui, di cui suam
ogni altra cosa di noi non può perder pensiero quando
ancor non desideriamo noi sentirci alcuna frutto per l'obli-
go, che portiamo di amar Dio più che noi medesimi,
come ben risolve S. Thomaso nella 1.^a della 2.^a
1.^a Antiph. nel 12.^o della Metaph.^a concorda
che sendo due li beni dell'esercito, l'uno di
lui, l'altro del Capitano, quel dell'esercito
deve essere diretto a quello del Capitano,
come ad ultimo fine principale.

Venga uer noi la pace del tuo regno,
che noi ad essa non potrem dar noi,
si ella non uen con tutto nostro ingegno.

Per seconda domanda si chiede la venuta del
regno di Dio, e però il suo regno quanto a lui
è proprio, e costante, e non può nè uenire
scemamento, sendo egli naturale Signore dell'universo,
uero, a cui tutte le cose vedono obediencia,
egli è chiaro che non si domanda altro qui, se
non che il suo regno uenga a noi, e siam
noi fatti partecipi della gloria di lui. E
perche il regno di lui sta posto nella uera

104
gloria, e nella felicità eterna, preghiamo o se
qualche partecipamento di questa gloria, e fili!
tota cum sociis di noi, che ben non possiamo
intendendo arrivare al godimento della beatitudine
dove celesti, per non poter questa accoppiarsi con
natura mutabile, e variabile, potremo almeno
sentire di lei qualche ombra, e divenire per
qualche tempo possessori in parte della pace
divina, la cui perfetta mortifica i sensi, e gli
affetti in maniera, che in noi sorgono le virtù
non per purgazione, ma di animo purgato,
di cui regna Platone nella prima Enchiridion. Orde
il loro una vera giustizia originale, sopprimendo
il loro il corpo all'anima, l'appetito alla
ragione, la ragione alla mente, la mente a Dio,
che fa un'essenza corrispondente, e una consonanza
armonica produttrice di quella temperanza
tanto celebrata da Platone nel 4.^o della Repubblica
e nel Cratilo. questa tranquillità, e questa
secondo il detto del Pericle.

Pace tranquilla senza alcun affanno
simile a quella, che è nel cielo eterna,
è la pace, che Eusebio si narra lasciò in dono all'
suoi discepoli dicendo, A voi do la mia pace,
e in luogo la mia pace. questa godono quelli
concede nostra natura gli uomini affetti
nelle virtù, e che alle morali hanno aggiunte
le teologiche, fede, speranza, e carità, la cui
vita è altrettanto gloriosa, quanto è penosa

la vita de i contrarij dati in preda dei bruti,
e guidati dai vizi, che per tanto in se portano
una perpetua guerra mirabilmente descritta da
Aristotele nel nono dell'etica, e da Platone nel
nono della Rep. In questi non uedere il regno
di Dio, ma li bene quello del mondo, del
diavolo, e della carne, e per tanto infiniti
effetti, e miserabili frutti ne uenno. Ma l'altre
anime polleggiere, che li fanno conoscere
secondo il detto di Filone non figure del cielo,
o della terra, ma uenno parole di Dio, uolano
alle parti sublimi con la breccia loma, e li
pastore di esen sovraceleste fatte partecipi
delle gioie proprie de beati, dando in se
ricette al regno diuino, delor di fa partecipi:
no per gratia concessa da Dio, che regge
in gloria il mondo, che alberga i suoi li-
gucci nel bosco, e con pretore uenno li
mena a' pasce fontente tra la sua grege,
goditile di quella felicità bruta, di cui
s'ingegna di darci qualche consolazione. Agost.
nell'ultimo libro della città di Dio. pluri di qua-
r' il regno diuino, che in se chiude largamente
tutti i benefici, il quale porgiam preghiera
che a noi uenno, al qual glorioso regno
non si aspira in più salda uenno, che in
quella della gratia diuina, che in altro modo

non ci è licito sperare la sua venuta, e però
diciamo che noi da noi non potremo arrivare
alla pace di questa regna, s'ella non viene, con
tutte le forze dell'ingegno nostro. Onde il s. re disse
a suoi nel Vangelo, che ne risit potitis facere.
proche si noi facciamo qualche atto meritorio, lo
facciamo in quanto habbiamo da Dio il modo
dell'operare, ne potremo pervenire all'acquisto di
vita eterna, s'è il suo regno divino, si non col
meo della gratia, la quale si come era necessaria
al tempo della natura intesa avanti il peccato origi-
nale, perchè si fosse desiderato, quando le forze
naturali, così è necessaria in questo stato di natura
corrotta non solo per la soppressione dell'oblio, e
della peccata, ma anche per la malitia, e la contrarietà
tra di loro, al cui scancellamento è missione della
gratia, conforme al detto di s. Pauli a i Romani
Gratia dei vita aeterna. Come dichiarò s. Thomas
nel fine della prima parte della Somma. Poche
male dunque l'ingegno nostro, che riferisce a
Dio, come l'occhio del Popoletto al sole per
l'eccezione dell'oblio sopra la parola, come
dalla Anfrattuola del 2. della Metaphisica. La cui
intenzione, e missione divina è la vera vita eter-
na, come disse il s. re presso s. Giovanni, d'chi acci-
denando il peccato

si come eterna vita è desiderata,
Ne più la buona, ne buona più lile.
Onde s. Agostino disse, che la intenzione è tutta
la mercede, ma non è possibile che arriviamo
senza il lume della gratia, che ci dispone al
lume della gloria. Per ciò professiamo nella

dimanda che venga il rege diuino a noi,
il che dicteua in parola latina adueniat
quasi ad nos ueniat, poichè noi non potemo
da noi appiungere a lui. Hora si bene non
si può godere tutta uita presente questo regno
per la conditione che nol consente, potemo al-
menoauerne qualche bene partecipando,
e in ogni modo prossimo che ci ha fatto di lui
genia quando ci ha. E chi per questo regno
si intrada la pace diuina, e la beatitudine celeste.
Si c'è delle beatitudini ch'infate nel Vangel
dal s. re ouero dice in particolare essere beati
li poveri di spirito, perchè loro è il regno de' cieli.
E chiam' i che a questo non si promette dominio,
ne signoria, o imperio, ma si bene una felice
pace, e una beata tranquillità, che nasce dalla
visione diuina, ouero propriamente si vede la glo-
ria del Paradiso, e però al ladro, che pigliò,
Memento mei domine cum ueneris in regnum
tuum, rispose il s. re. Habet enim ens in paradiso,
con mostrandoci il suo regno essere questa gloria,
e questa gioiarsi col peruenire alla uisione
diuina, alla quale fu ammesso il ladro.

Entre del suo uolero gli angelici suoi
Fatto sacrificio a ti cantando osanna,
Con facciano gli buoni de' suoi.

La uolontà di tuo si adempie continuamente,
in cui si impedimenti che possa distornarla,
onde leggiamo quel celebre detto nel Salmo
Tutto quello che uolse fece tu.

e si bene noi vuole che tutti gli uomini siano
 salvi, e tutti non possono salvarsi, non rimane per
 ciò nota la sua volontà, la quale è che quelli, che
 non si salvano per li loro peccati, siano puniti,
 e così rimane inteso il suo volere, si può essere
 altrimenti, perche egli è capione universale ab
 benediciendo tutte le creature particolari, che à lui
 devono corrispondere. E perche la volontà divina
 secondo Damasceno si considera o antecedente,
 o conseguente, la prima può non beneficiare,
 ma la seconda non mai, perche con questa fin
 piacevolmente vuole, con quella in certo modo, to
 di volontà antecedente vuole salvo ogni uno, ma
 di conseguente vuole punire li peccatori. Proibiti
 mo dunque in questa domanda, che l'opposizione volon
 tà sia adempita, e perche li l'antecedente non
 si adempie, ciò nasce del difetto nostro, che
 non corrispondiamo à lei, però proibiamo
 et da noi si tolga questo difetto, e che i nostri
 voleri siano in tutto conformi al suo piacere,
 non ad altri che sono quelli de gli Angeli,
 che confirmati nella gloria in cielo tengono
 i suoi voleri pienamente confirmati col divino.
 E perche la volontà divina in noi vuole be
 lute principale la nostra salvezza, la nostra
 osservanza dei comandamenti, e la nostra
 concordia ne gli intimi del sinto, e della ragione,
 che senza questa concordia non potremo intrinsecamente
 osservare li comandamenti, e senza l'osservanza
 loro non potremo conseguire la salvezza: può dirsi?

deriamo pregando, che in tutte le cose si faccia
il suo volere adempito, e che non altrimenti
incontrino in terra per l'ossequio, et obediencia prima
de gli huomini, che in cielo per quella de gli Angeli.
E perche la nostra salute, e il nostro bene opera
non dipende dalla sola gratia divina, et dal solo
nostro libero arbitrio, ma da ambedue le cose
insieme unite conforme al detto di S. Agostino
plus creantur tibi et tibi, non significabit tibi et tibi
si come il timone che fa la calata del
ferro suppone non solo la virtù della pietra
tirante, ma il contrasso ancora del ferro tirato;
per cio e da osservare che nel testo Evangelico
non si dice se facciamo, ne fa' che si faccia
la tua volonta', ma sia fatta la tua volonta',
quasi dica per gratia tua con aggiunta della
nostra cura. Laqual parola di senso non
si scorge nelle parole di Oratio, e si definiva
l'atto a noi supponendo per la divina gratia,
senza la quale benen soua detto che noi
nulla potemo da noi. Ma la gratia massima
sia questa porta dischiusa l'invitatione vera
della dimanda condire, che gli huomini che
facciano il suo sacrificio de' loro voleri, come
far gli Angeli de' loro, per farci conoscere,
che non si dimanda l'adempimento della volonta
divina, il quale, come soua dicemmo, non
si puo impedire, ma si richiede un certo
modus, cioe che si adempia con in terra

da gli huomini, come in cielo da gli Angeli con ogni
potestà, e con ogni fermezza di spirito, e chi alla
volontà di Dio ha ogni altra volontà per tutte con-
corde, e pienamente concordante. Così fin hora li sono
fatti tre dimande, la prima di hauere la mente
a Dio conuersta con la conseguenza del culto debito, la
seconda di hauere qualche parte in pace della
beatitudine celeste, la terza di hauere il pensiero,
e le uisite, e l'opere affatto conformi alla diuina
volontà, il primo dono dispone al secondo, il
secondo al terzo, che l'huomo a Dio conuersto può
spirare qualche gusto di pace celeste, e bisogna
questo pace può render la sua uoluntà intransigente
allegrezza al diuin beneplacito;

Ma supbia noi la cotidiana manna
Sintalqual per questo cibo dritto
A' uisiti chi fin di giorno affanna.

Quale sia il pane, che nella 4.^a dimanda si chiede
a Dio, si dubita fra gli interpreti, uolendo alcuni to-
rre il pane materiale, onde il corpo si nutre, altri
che sia spirituale, onde si nutre l'anima. che in
tre significati si può prendere nelle sacre lettere il
pane, nel primo intendendo il cibo ordinario
dell'huomo, nel secondo il uerbo diuino, di cui si
leggono quelle parole nel Vangelo, Non di sol pane
uive l'huomo, ma di ogni parola, che procede dalla
bocca di Dio, nel terzo poi il sacramento dell'Eucari-
stia, che uien chiamato il pane de gli Angeli.
Molti dunque uogliono che si dimandi il pane
in questi due ultimi significati, e di questo

senso si mostra chiaramente Dante, chiamandolo
Manna cotidiana, cioè proporzionale alla man-
gia nel deserto, e notoriamente concessa al popolo
Sobrio famelico nel deserto, onde nasceva il
e di corpo, d'anima, e dicendo, che l'istesso questo
manna non si può far profetto in questo deserto
del mondo, anzi quanto altri più s'ingegna di
propredire, tanto maggiormente si ammette,
volendo dire, che senza la gratia divina, e senza
il suo santo indizio non ci è luogo il fare
alcun profitto vivendo. La quale expositione è
senza dubbio ragionevole, e corrispondendo
bellamente questa alle passate domande, che si
chiedeva facoltà di santificare il nome divino,
di tenere qualche regno del regno celeste,
di conformarsi intimamente col suo volere, e per
conseguimento di ciò buon li domanda il pane
cotidiano della gratia divina o nelle sue santi
parole, e precetti uicariati in nostri con i proprii,
o anche nel sacramento dell'Eucharistia, acciò vi-
venendo lui un'alimento tanto sostanziale
per l'anima divina, e fatto così partecipi
della gratia possiamo con salda speranza
aspirare all'ottinimento di quanto per noi
si desidera, e si chiede. Con la quale che
nell'altre domande si sia tenuto riguardo
al fine, e in questa si habbia riguardo al
mezzo, onde si aggranza ad esso fine; che

Come il Comer non può senza convenevole alimento
arrivare al loco destinato, onde il Petrusen
Come a Comer tra via se l' cibo manca
Comer per forza vellentat il cibo,
Mancando la virtù, ch' il fin per presto.
Coi non può l' uomo andare all' acquisto del regno
Celeste sperar mai di arrivare, quando non habbia
pronto il nutrimento dell' anima, ch' e' la divina gratia,
laquale il tñ e evangelico chiama pane supernaturali
telle, prochi nate di maniera l' sacramento spirituali
menti, ch' lo solleva sopra la propria natura, e lo fa
capace di quello, che i suoi doni naturali non sono
bastevoli di portarlo, di modo, ch' quasi lo deifica,
e lo trasforma con attitudine di ricevere certa
raggio divino, ch' più nol lascia ni' termino,
e nei confini della primiera humanità. E
per questa parola particolarmente di supernaturali
hale piglia gran luogo la spotione di chi per
pane vuol ch' si intenda l' uso spirituale, e ligni:
tin celesti, e tanto maggiore ch' poco dopo con
ch'ian parole meta il s. h' il metterli per loro, e
prendere anxietà de' cibi, e de' corporali nutri:
menti. Ma per dire liberamente il mio sentu,
con tutto ch' questa spotione ha molto ragione:
vole, e ben fondata, non i più ch' non debbon
commettervi quell' altra ancora, ch' s' intende il pane
propriamente detto, et ch' riguarda ancora al nutri:
mento del corpo, laquale fra gli altri e stata
di s. Thomas, con tutto ch' non sia piaciuta
al Cartano suo sponitore. Ma in ogni modo non
si può negare, ch' non hign molto del ragionando

il chiedere a Dio il vitto necessario, tanto che non
babbiamo cosa di buono tranne il detto di S. Giacomo
che non ci venga dalla superna mano di Dio, alla
cui mercede è bene il dritto ricorrere non solo per
l'ottenimento de' beni spirituali, ma de' temporali
ancora, senza dimostrarla però di ansioso pentimento,
ma di sola cura che basterà quanto sia bastevole
al vivere positivo lontano dal lusso, e dalle
delizie corruttrici, e affaturatrici dell'anima.
Laqual cura moderata si sempre chiara col
dimando solo del pan cotidiano, proprio cibo,
e famigliare de' gli uomini, come ben con-
siderò Homero nell'ultimo libro dell'Iliade,
e l'altro scritto Galeno ne' libri del Conservamento
della sanità. Anzi prima di loro disse Davide ne'
salmi, che come il vino letifica il core umano,
così il pane il conferma, così ancor mostrandoci
che il pane antefesse a nutrimento essenziale,
e il vino più tosto a delizia, come quello, che in-
duce allegria nel core, e uoglie bilare di maniera
che Galeno nel suo libro della Simfonia si meraviglia
di Homero, che induce Achille a mettere nel
vino certo suo ingrediente per farlo pronto a par-
tire allegria nell'anime de' benivoli, parando
a Galeno che non si trobbia al mondo cosa che me-
glia il faccia del vino. Di qua due cose si
conano, l'una che si dimanda il pane
come alimento necessario, e intrinseco
confermevole, e per l'attributo debito nel

tutto si può interpretare non sostanziale, o soun
 essenziale, ma accomodato all'essenza, e natura
 nostra, la quale può soun ogni altra cosa confor-
 mare. L'altro punto che si cerca è, che si dimanda
 il pane solo, e non si fa menzione del vino, parte
 perché la bevanda serve più tosto per utilità del
 cibo, che per altro, e che serve anche l'acqua, come di-
 mostra Galeno nel 4.^o dell'uso delle parti, parte
 perché non dobbiamo curarci di usare le cose
 opportuniste di affetti allegri, non sendo l'andole, ne
 ben desiderabile lo stato dell'anima ingovernata
 da affetti ne allegri, ne mesti, ma di moderata,
 e posta nel mezzo delle dette passioni senza sentire
 le loro punture, come loro discurse Platone nelle Simposi-
 bole con occasione, che consiglia l'uso di coloro, che al
 principio delle lettere fanno annuncio di gaudio
 a' gli amici, a' cui suonano. Si chiede dunque il
 pane cotidiano, e il nostro conforme di essenza,
 e proportionato alla nostra natura, ch'è il triticeo,
 e il sordaceo, sendo che in tanti gli alimenti a' noi
 hanno inquantum han con noi conformità di natura,
 come dichiara Galeno nei libri del Conservamento
 della sanità. Si dimanda anche il nostro pane per
 escludere l'alieno, parte perché non si vuole usare
 pane l'alieno, parte perché per lo più è dura cosa
 il mangiare l'alieno, onde delle parti

Tu proverai sì come sa di sale
 il pane altrui.

non perché non convenga a molti la sanità, dalla
 natura formata a questa vita, come di molto Arist.
 nel p.^o della Politica, ma perché ad ogni uno è
 desiderabile il poterli quando che si da lei sottrarre,

è ridurre al godimento della libertà con gran
ragione di Poeti chiamata bella; e non li di-
manda abbondanza sovverchia di pane, ma quanto
sia bastevole giornalmente per darci a discedere, et
non li vuole metter peniero, né cura all'ora
de' giorni seguenti, ma pensar solo al presente, come
consiglio anche Horatio in quel suo bel detto, *præ-
sens est animus spiritus*, vuol che si offre al
presente min l'alma. Da che si capisce che non
iscuociene dimandar del pane in questa foggia,
che non solo non molta ansietà nessuna, ma solo
di giorno in giorno attende il necessario alimento
dalla mano divina, poco pensando quel, et per
natura ogni uom desia, cioè la nicchia, et
havendo riguardo all'osservanza di quanto li
legge nella scrittura desiderato dal Re Sancio, Domi-
ne rege, divites, rege pauperum cedens mihi,
Piaciati sapere di non mi dare ne nicchia, né
bocchetta. Et è da osservare, che ogni parola
del libro Evangelico in questa domanda si partico-
lare energia, *Panem nostrum quotidianum* costanti-
lino da nobis bodie, il pane nostro cotidiano
conforme di chentia da a noi oggi, il pane, come
cibo necessario poco curando il vino, nostro, cioè il
proprio, e non l'altro, cotidiano, parte presa per la
cotidiana dissoluzione del corpo. Abbiamo bisogno
del suo cotidiano nostro, parte presa non lo
chiediamo in copia sovverchia, ma quanto basta
giornalmente, costantiale, cioè conforme alla nos-
tra natura, e per ciò di buon nutrimento, come
il triticeo, e l'herdeaceo, da, non vendi, no

accomoda, ma di, a noi, che come date questi siamo
 miseri, e come figli aspettiamo l'era del Padre, di
 cui è proprio l'alimentare la sua prole, come ben
 disse Platone nel Critone, Saggi, cioè di pensare, come
 ben tutto per lo passato, e prometto di fare per l'anima.
 E così un benissimo anco la spartizione per lo pane
 corporeo piaciuta a S. Tomaso, e altri, si come un
 non men bene l'altra dello spirituale seguita qui
 dal Poeta, onde si può intendere da ambedue li
 modi, e la domanda sarà per doppio alimento, di
 anima, e di corpo, dellequali due parti liamo com-
 posti, e per l'attributo del pane nel tutto greco
~~summa~~ ~~et~~ ~~tribus~~ i detto con parola di doppio
 significato, potendo trovare o carnale essenziale, e così
 pervenire al cibo dell'anima, o convenzionale, e così
 pervenire al cibo del corpo, d'ambedue liquali cibi
 vuole S. Tomaso che si possa intendere la richiesta.

E come noi lo mal, e' Subbi sufferti,
 perdiamo a ciascuno, et perdona
 Benigno, e non guardare al nostro merito.

Non potremo noi sperare l'alleggerimento delle cose sovra
 mandate, se non ci sono da Dio rimessi li peccati,
 perche la grazia non si ha ove non il peccato,
 come il lume non è ricinto onde domina l'opaco.
 Et i peccatori non li conviene far dono alcuno, anzi
 loro si conviene la pena seguita della colpa, che la
 nemica noncia del giudicio secondo il detto di Platone
 nei suoi sette libri un consideratore perpetua
 e punitrice de gli errori humani. Dunque dunque
 procurare la remissione de' nostri peccati, a cui
 liamo tanto inclinati, che non si ha alcuno, che
 possa darci uanto di vivere senza peccato, ne

fu mai buono uenno che il faelle, lontano anco
dai ueniali peccati, si non ch'io, e la Vergine
Madre, le cui anime furon colme di tanta gratia,
che non furon mai soggette a peccato. Gli altri
buomini tutti loro stati, e uero peccatori le non
di mortale, almeno di uenial colpa, della quale
piu uolti anco in un giorno puo cadere il grido,
come testimonia il celebre detto. Il che non solo e'
ciaro presso li nostri Scrittori, ma e' noto a
Platone medesimo, che ui disputando, e parlando
nel Protagora un bel detto antico, Bonum fieri
difficile est, perseverare autem impossibile, e
maligeno il divenire buono, ma il perseverare
impossibile, il qual detto e' uero senza alcun dubbio
considerando l'uomo con le sue sole forze natu-
rali, e senza l'aiuto della gratia divina, che
solo puo uisitarlo in questa, che da se medesimo
non puo mantenersi intero. Si dunque e' tanto
nostro proprio il peccare, che non ni passa
alcuno esser, et e' di noi per propria l'istitudine
del peccare, che e' quella del ridere, che questa
in alcuni non si e' mai ridotta all'atto, come
appare dall'istone, quella in tutti sempre e'
venificata: e ben conueniente che truiamo il
rimedio al nostro male, ricorrendo alla beni-
gnita diuina, che ci rimetta le nostre colpe, di
cui e' altrettanto proprio il dare perdono,
quanto degli uomini il fare offesa, uenen-
do il perdonare da larghezza di benignita,

e l'offendere da debolissima di natura corrotta. Ne può mai l'uomo tanto offendere, quanto può Dio, e vuol perdonare, che non sia di pari la debolissima Summa alla bontà di Dio, ma questa eccede di grandissima lagna, e non sono mai tanti li peccati commessi, che ricorrendo il peccatore contrito non ritrovi appreso ciò la dimandata misericordia, conforme al celebre detto del Vangelo, non si dixit, sed si septuagies septies, ^{preciamini} non se sette volte, ma se settanta sette, ^{sempre precando} mettendo un numero finito per un infinito, nel quale ancora più un'alma contrita attende il perdono di Dio. Ci si dunque appare, che convenire co' timore, e con speranza insieme, con timore per la nostra meravagliosa attitudine, e per quella di habere ne' peccati, e di contragere debiti contro, come li chiama il libro evangelico, che altri peccati, che si dipartì dal volere, e dal precetto divino, alcune em tanto obediare, e togliere la sua ragione di Dio di essere obedito, e di vivere in conseguenza debitore di questa ragione tolta, e divergono li suoi peccati debiti da pagarsi con la sofferenza di pari pena, si deve star dunque in timore di questi debiti, ma in speranza ancora che ci siano rimessi dalla benignità superna, la cui considerazione riempie di buona speranza, propria tanto di nostra natura, che di chi non spera in merito di essere buono chiamato, come dimostra Filone osservatore che della seconda parola ancora babbia il nome sortito. Così la soluzione dei nostri peccati si chiede, e la remissione dei nostri debiti, e porre prontamente il cuore

rimette, e condona ai figli senza sanare a ilon
demeriti riguardo, per ciò noi procuriamo di
mostrarci pregando i nostri figli di ciò, come emuli
e imitatori di lui in questo particolare del
dar perdono all'offese, e dimandiam di che
noi così perdonati, come perdoniamo altri per
l'onta fatta, conoscendo che non si vuole mai da
gli uomini far male neanche per male, ma sem-
pre bene anche per male, e che per ciò non
dobbiamo gli offendentini risoffendere, anzi in
ogni maniera procurarlo con istru perdonar.
Laqual verità fu anche nota, e pienamente
spiegata nel Conto Platonic da Socrate già
venuto alla morte, e molto in ciò conforme
alle riti cristiani. Però è qui la nostra di-
menda condizionata, che se rimettiamo noi, siamo
anche rimessi dal Padre celeste, non sendo conueni-
ente che chi con altri adopra appelli promi-
ser se stillo gentilezza, e che dimandiamo da Dio
quella grazia, di cui non siamo noi (putando i nostri)
imitatori con altri, che il nostro perdonare, e
mettere in oblio le offese in noi surge per certa
imitazione, e somiglianza da noi procurata
delle maniere divine, come ne' salmi cantò
David, e come fra gli Ebrei spregio con bella
amplificazione M. Tullio nell' orazione per Marco
Marcello. Ma non putan per leggiermente
desiderarlo di quello che si è fatto il Primario in questi
nostri.

l'anima, ch'è sol da Dio fatta gentile,
 (e se già d'altri non può esser tal gentile)
 simile al suo fatto stato si tiene
 però di perdonar mai non è indaga
 A chi col core, e col sembiante humile
 Dopo qualunque offese a mente vene.
 E se anco più stile ella sostiene
 di esser molto pregata, in lei si spera,
 E l'fa pregar più si può di spera,
 e si non ben si ripone
 nell'un mal di dell'altro si appropria.
 E non ha dubbio, che questo atto di perdonare si adopra
 dagli uomini per loro particolare, e per qualunque
 imitazione di Dio, che l'uomo per suoi impeti natu-
 rali tutto inclina alla vendetta per la giustizia
 dell'irritabile, che furon il core quasi ferro Leone
 rugge, onde disse Homero nell'Iliade, che Achille
 offeso da Agamemnone piangeva per isdegno, e che
 dolci li stillavano le lagrime per le puerie per la spe-
 ranza della vendetta, che furon ogni cosa nasce
 di letture, come vi considerando Aristotele nel
 primo della Politica. di che non è da meravigliar
 perché la donna natura come partecipa del
 diurno per la mente, coti anco del bestiale per l'ap-
 petto, che generalment' mostra Platone con bella
 figura dell'anima nel libro della Rep. 4 e Aristotele
 nel 3.º della Politica di qua che comandando
 la legge, comanda la mente, comandando
 l'anima, comanda anco la bestia. Ma proprio
 delle bestie è il far danno altrui, e il uindicarli

dell' offesa fatta loro, e per la natura, che inclina
al male, e più l'humano, seguendo dell' appetito,
che della ragione. Ma con più allegrezza vol-
dotta le sue azioni ad immagine delle divine,
e così non ha conto delle ingratie ricevute,
ma prontamente le perdona, conoscendo essere
propria della divina bontà la misericordia, e
la clemenza: onde nel libro della sapienza si legge
di Dio, Misereant omniū, quia omnia peccat, et
de multo peccata hominum super iniquitatem. Dile-
git enim omnia quoniam sunt, et nihil odit eorum
quia fecisti, nec d. uideat aliquid confit. is,
aut fecisti. Parcat enim omnes, quoniam tu
sunt domine, qui amas animas. Hai misericordi-
dia di tutti, perché sei omnipotente, e deumini
i peccati de gli uomini per la penitenza. protetto
tutte le cose tu amas, e nulla cosa delle fatti
da te Dio, che nulla con odio fermasti, o pessi.
Ma perdona a tutti, perché padrone del tutto
sei tu Signore, che ami l'anima. Dal qual loco
si conosce, che dalla potenza nasce la misericordia,
e per ciò perdona Dio a tutti, perché può tutto,
e il vendicarsi non è indizio intimo di potere, che
appreso tutti è conosciuto infinito. Con questa
imitazione s' induce gli uomini a lasciare
le vendette, e perdonare prontamente, e facili-
mente noi per buon costume acquistato, tanto più
potremo dimanderlo, e aspettato da Dio, che
lo fa per ottima natura. E questa condì:

come proposta nella nostra dimanda, che se lo fac-
ciamo non sia allora, si ci piaccia dir di farlo co-
noi, non solo serve ad agevolare l'ottenimento,
ma insieme a far chiaro quanto sia la gentilezza
di lui fattale in perdurarsi, che non altrimenti
ci rimette li nostri debiti, che lui liamo soliti di
rimetterli ai nostri debitori, che rimangono intan-
nenti intasati, e liberi, cui anco lui per la remia-
zione abbiamo pienamente scolti e di colpa, e
di pena aggiungendoci la nostra penitenza, e di-
verremo dopo la nostra impetrazione giustificati
di loro, di e una delle maggiori opere solite
a farsi da Dio, come di molto S. Thomas
nella ultima parte della somma.

Nostri cori, et di lippir si addorran,
No' spuntar con l'unico aurora,
Ma liberi dalui, et soli sporn.

Non basta l'etere liberato di peccati, ma li vizi di
ancora, et altri di loro non li commettono. Che a dirne
dell'anima come del corpo a punto, il qual non solo
si vuole liberare da gli humori cattivi a lui molesti,
ma metterlo infra i termine di non sapersi
a lippir. Che somigliante molto e la purga-
zione, che si adopra nel corpo, e nell'anima, come
l'aggiudicamento di S. Platon nel Sofista. Si
come dunque si e la sopra dimandata l'abboli-
zione de' peccati commessi, così buon li l'indaga-
zione di non tornare a commetterli, che in
ben si ripenta secondo il detto del Petrarca
nell' un mal, di dell'altro si approssima.
Ma presto miuo pecca se non in quanto ingrat

dal senso, che il male rappresenta sotto manto
di bene, o' ingannato dall'istessa ragione,
che piglia un bene non convenevole per
un convenevole, però volendo fuggire il
peccare conviene un ogni studio di sapersi di
questi inganni. Li quali uccisi appariranno prin-
cipi e da considerare, che quattro sono per
ordine le principij azioni dell'opere morali o'
buone o' ne, come dichiara S. Thomas nel 3.^o
contra i gentili, la virtù essenziale, la volontà,
la virtù appetitiva, e l'oggetto appetito. primo
prima l'oggetto move la potenza appetitiva
alla sua apprensione, poi la facoltà appren-
siva apprende, indi la volontà si move ad
appetere, e consentire alla cosa appetita, e final-
mente la virtù essenziale dei membri mette
in atto quanto la volontà vuole, e desidera.
Come per esempio l'appetere di una bella
donna move l'occhio, e la fantasia d'alcuna
ad apprenderla come tale, la virtù appetitiva
la porge, e rappresenta alla volontà, questa
si move ad appetirlo, e consentire al suo go-
dimento, indi la virtù essenziale dei membri
mette in atto quanto la volontà vuole, e desidera.
Di questi quattro prin-
cipij la volontà è prima del peccare, o'
non peccare, perchè non è opera ne buona, ne
ria se non è volontaria, e l'oggetto move

naturalmente, e la virtù appetitiva apprende,
 e se male apprende, l'ignoranza senza il peccato,
 e la virtù essenziale fa quanto li comanda la volun-
 tà, e il suo difetto è atto naturale, e non morale,
 e non diuen morale se non con riguardo della
 volontà. In lei dunque sta tutta la forza degli
 atti morali o buoni, o rei, e perche il secondo agente
 intanto opera bene in quanto si allorda col primo
 agente, e male dipende, e male in quanto da lui
 si diparte, e la volontà è un agente che suppone
 due altri precedenti, la virtù appetitiva, e l'obiettò
 to appreso come fine, e muetamento ch'ella ad
 esser diretta nel suo atto segua la virtù appetiti-
 ua a lei proportionata, ch'è la ragione, come
 dell'appetito è il senso, e segua l'obiettò a lei
 conforme, ch'è certo bene determinato. Altrimenti
 opera malamente, e pecca, quando cioè o non lei
 segua la virtù appetitiva ragionevole, ma la
 sensuale, o la segue mentre le rappresenta
 un bene del suo discorso. Così la volontà pecca
 per difetto d'ordine rispetto alla ragione, e rispetto
 al proprio fine: per difetto del primo ordine, in
 quanto non è guidata dalla virtù ragionevole,
 ma dalla sensuale, per difetto del secondo in quanto
 non è mossa da bene, che sia suo proprio, ma
 alieno. Questo li incurre, quando il finito signor
 reggia di maniera, che la volontà li lascia quie-
 scere dalla sua conoscenza, e abbraccia volentieri

l'oggetto propoluto dalla virtù naturale, e quindi
la ragione riceve inganno nel giudicare, e
propone alla volontà altro bene, che il proprio,
e determinato di lei. Allighati incontri è di
leggere addotta la volontà col male della
tentazione fattale di suoi avversari, che sono
parti interne, parte esterni, internamente tien
avversario il motivo, e il fomite perpetuo della
carne, esternamente il mondo, e il diavolo.
onde chi vuole prevalersi con più agilità
dai peccati, deve procurare con ogni studio di
schermarsi dalle tentazioni, di cui mezzi più
sono le forze, che pochissimi ponno far con
bastevole resistenza. La tentazione della carne
fa per l'ordinario che la volontà segua l'ap-
prehensione del senso, e col suo indizio si regoli
quella del mondo, e del diavolo offesa principal-
mente il giudizio della ragione, che non pro-
purga, e non paria avanti il suo vero bene
alla volontà. Tali Platone vuole nel Protagora,
che tutte le tentazioni o siano di carne, o siano
del mondo offendano la ragione, e la sua vista
appannino, determinando che tutti gli errori
si facciano per ignoranza, e che l'etere vinto
dai piaceri carnali altro non sia, che essere
dominato da un' estrema ignoranza. D'alighati

parere si mostro alieno Anffokle nel 2.^m della
 Etica, ove non uolse che gli errori fatti a forza
 de' principii carnali siano effetti d'ignoranza, ma si
 bene s'indiconnua, ch' non sa, se può mantenersi
 nel bene convulso, ma trabocca infelice mēte
 nel male d'istesso proposito, conforme al detto
 di S. Paulo ai Roman, Non quod ~~non~~ bonū
 ago, sed quod uidi malū illud facio. prochi nū
 per ignoranza prece in simil caso l'humano, non
 per istimoli dell'appetito, & tira in contraria la
 volontà dopo lungo contrasto del libero, e della
 ragione, e cadere a punto secondo il detto del Petr.^o
 e' heggio il meglio, et al peggior m' appiglio.

Plutta a punto è una tentazione, che fa la carne
 allo spiriti, e l'oppone, e schere sia negli incontri
 tenti, si come al contrario nei continenti la ragione
 preme, e ribatte il trattamento della ragione.
 Et è da sapere ch' la tentazione altro non è che
 una prova della virtù umana, e questa prova
 si può fare in due modi, o in operando il bene,
 o in ~~operando~~ ^{prevedendo} il male, nel primo modo si vuole
 tentare, cioè provare la virtù altrui, se sia
 pronta al ben fare, come fece in Abramo tra
 timore di obbedienza nel comandato sacrificio
 al figlio unico, come appare nel Genesi, nel 2.^o
 modo non tenta Dio, come dice S. Giacomo,
 ma tenta la carne, il mallo, e il diavolo, la
 carne e come inclinata al male, e come alienante

dal bene, ce ha una carta sua dolce maniera
di trattamento, che i piaceri del corpo finiti
soltanto signora di crasi facendo nulli, in un subito
mutati danno un mosto insensibile, come disse
Filoso nel libro de' Giganti, che dottamente ando'
considerando quelle celebri parole della Scrittura,
Homo homo domus domesticus carnis suae in
accidet, ut veniat eius turpitudine: ego domus.
L'uomo uomo - ad ogni domestic della sua carne
non si accetti, per far chiara la sua bruttura: i. hy.
Veggasi il loco, s'è bellissimo, e mirabilmente spiega
il trattamento della carne. Ma gli arditi sono e
quello del diauolo, e per ciò è chiamato da S.
Pavlo nell' Epistola a Thimotheo antinomistico
sente il trattatore, e lo fa per le più con esso di
bene apparate, e procura d'ingannare altrui,
e mantenerlo in inganno. Il mondo anche ci
tanta parte col suo odio desiderio delle cose ter-
renali, parte con lo spavento de' persecutori, e
de' Tiranni. Da questi terribili dunque consi-
gliere schermirci, perchè non si fuggiamo l'as-
solto peccato. Lo schermo è non tanto in se-
quente in confittio loro, che Saurale, e Superale
è opus di lode, e di merito grande. La nostra
preghera è qui di non essere indotti in tentazione,
cioè di non essere indotti a confittiole. Ma come
dio ci induca in tentazione, e per confittiole

al male talora permettendo per li nostri peccati la nostra
 caduta, e sottraggendoci la sua gratia, di cui sendo
 cortese ci preserva dalle tentazioni, non ci lasciando
 dar loro il contento. Ma dove per maggior lena
 spiega in modo questa richiesta, che abbraccia anco
 l'allontanamento delle tentazioni, desiderando che
 la nostra virtù, cioè la nostra volontà, che
 facilmente si rende, e soggiace a gli insulti, non
 sia messa a prova con l'antico avversario, che
 più essere inteso stato triplice, il corpo, il mondo,
 e il diavolo, e quanto è maggiore la debilità di
 nostra natura dopo l'antico lupo, che la primo
 de suoi privilegi primieri, tanto più si deve temere
 il periglio, che seco portano le tentazioni, e fuggir
 il loro incontro, se bene poi superati rendono
 maggiore il merito di chi li ha sofferti, e succede
 il detto di Boetio nella consolazione, superata terra
 superata domus, superata litora il cielo dona.
 Ma libera da lui, e si la spara.

figura la volontà il bene di sua natura, et abbor-
 risce il male. onde è bene il dire che si di-
 mandi pregando come la concezione del bene
 o spirituale, o temporale, con l'allontanamento
 del male o sia di colpa, o sia di pena.
 E non per altro si desidera di non essere
 indotti nella tentazione si non per fuggire
 il male di colpa, ed il peccato, non si di pena,
 e generalmente di fuggire ogni sorta di male,

diciendo sed libera nos a malo, ma rendersi
liberi da male, qualunque egli s' sia o' prenta
dell' animo, o' diffetto del corpo, o' tribulatione esterna,
c' Sabin parla di contristare, e di offendere la
nostra natura. Ne voglio che qui mi si dica, che
le infermità talhora, e le tribulationi giovanili,
e partorndo in chi le soffre patientia giovanile
dispongono a merito, c' io risponderò che all' som
non hanno ragione di male, anzi di bene acci:
dentamente sorgente, e che li chiede di essere li:
berati da loro come Samari ragione di male,
e di nocivo senza riguardo di frutto e meri:
to. E però ciò n' può essere se non col
favor di Dio, che per il male stillo volgere
in bene, per ciò che lui si cerca questa via,
che si difenda dal male. parli tenendosi lunge
dai peccati, parli non lasciandosi che le afflizioni
temporali ci opprimano, anzi d' indi cavare
per noi frutto. Il male in questi parli n' è
non è necessario per parli d' una platea nel
teatro, perché egli è simile della matina nuova
nel mondo, come la ruggine e' del ferro,
onde il male come un contrapunto col
bene sa' loco nel mondo presente, dal quale
deve fuggire chi vuol liberarsi dal male,
e la fuga si fa' col rendersi a Dio somigliante:
li, l'ha somiglianza si acquista con l'acquisto

della virtù, la qual dottrina Platonica è molto
conforme a quanto per noi si dicea del canar bene
dal male, e volger quito in quello, perche l'uno
ricattando il male di pena per l'insufficienza
della mercede, che sia il trage, quito può con-
regersi con la virtù della tolleranza in manie-
ra, che non si lascia agli uomini più splendore,
e in gloria, che da suoi contrarii, come quito
ment' di natura senza nel suo libro delle afflittio-
ni de' buoni. Così riman vero quello che
prettamente ha disputando contestato in
una sua operetta, che arme lodata non si
le ipse, in tutto niente offesa se non da se stesso,
che non colpi di fortuna: niuna afflittione
ci danneggia, che iniqua non medesima al danno
le mali, e vediamo l'uomo a guisa di uili atleti
lottando. Ne possiamo essere inuiti se non
sotto l'usbergo della gratia divina, a cui
ricorrendo c'è la vera speme la liberazione dal
male, che da peccati ci preme, e le necessarie
afflittioni del mondo ci fa essere fruttuose. E
perche molti mali occorrenti prendono origine
da quel triplice avversario sovra nominato, per
che Dante pregando, che in libri la nostra virtù
da lui, che si sta continuo con tali spioni
al fianco, che non la lascia respirare, se l'aura
del destino aita inspirando non la solleva.
E pigliando per altro Averfario nostro non
solo il diavolo, ma il corpo ancora, e l'uomo

potremo dir che si brami il dilungarsi da questa
vita, piena di angustie, e di male trattamenti;
per passare al godimento dell'altra, ove si son
promessi beni ne da occhio veduti, ne da orecchie
uditi, ne da pensiero compresi. il qual desiderio
molti volte scoperto chiaro. S. Paolo bramando
di essere liberato da questa carne mortale,
e sciolto da questi legami de' membri per unirsi
con Cristo. Anzi Socrate ancora conciente nel
Fedone, ch' ogni vero filosofo deve desiderare
la morte da Dio mandata, come quella che ha
buoni e un cuore a' state più tranquillo, e
più alloncio al conoscimento del vero, la cui
viduta ci e' lontana dall'ombra dei membri.
il ch'iden dunque di essere liberato dal male
e' un chiedere di essere chiamato felicemente
all'altra mondo per lasciarvi questi, ove non e'
possibile che non habbia il male albegio,
come sopra di Cicerone che considerandola di
Platone nel Theeteto, che per cio consigliava la
fuga da questi parti per fuggire il vizio del
male, e il chiedere di essere liberato dall'antico
Aurora e' chiedere il redento, che chi viene
e' costretto a soffrire questa antichita' dei homi:
non Aurora, da questi altri morendo bene si
libera, e si dilunga d'ogni male fatto partecipe
di beni infiniti, e si bene la morte non e' per
se desiderabile, per essere privazione, e come

pinatione con forma di male, più nondimeno
 desideranti per accidenti, in quanto ci apre la
 strada a vita felice promessa a buoni nell'altro
 mondo, onde pare che si possa questa ultima domanda
 spogliere anzi in questa maniera, che dimandiamo
 di essere liberi da queste angustie mondane,
 o almeno, che quando sarà il punto del morire,
 siamo affatto liberi da male, e condotti
 al godimento dei beni eterni, fatti possessori del
 regno di Dio, la cui venuta a noi aspettiamo.
 mentre prepariamo di sopra. Così il principio dell'orazione
 sarà congiunto gentilmente il fine, che nel
 principio s'innocò il Padre, che sta ne' Cieli, e nel
 fine si può anche dire che si dimandi la nostra salita
 ai Cieli. Che ci conceda il S. S. quando a lui sarà
 di piaciuto. Si conferma questa ultima spogliatura
 dal considerare che dai Saggi fu dubitato se la
 vita presente fosse più tosto morte, e la morte più
 tosto vita, come testimonia anche Platone nel Gorgia,
 o almeno fu dubitato, e l'anima in queste
 cose sia come prigioniera, e che il morire
 sia un fare uscita d'una prigione tenebrosa.
 A che alludendo il Petrarca disse gentilmente.
 La morte è fin d'una prigione oscura
 A gli animi gentili, a gli altri è noia
 C'anno posto nel fango per lor cura.
 Si non vede quanto sia desiderabile l'uscire
 di prigione. Si non sa quanto sia dilettevole
 il venire al fine del pellegrinaggio. Che
 tale a punto è chiamata la vita anche da
 S. Paolo, di modo che chi cessa di qui vivere
 cessa di essere più pellegrino, e può farne

ritorno alla sua vera ragione.

Nebbia, o polvere al vento

Fuggo per più non esser pellegrino.

Ville a punk con gran leggiadria il medesimo
alittore, chiamando la vita nebbia, e polvere
al vento soggetto, che ad ogni bene soffio spru-
nca, e annoverando i viventi fra i pellegrini.
Per tutte queste ragioni, et altre somiglianti
si comprende, che non è possibile menar questa
vita senza ingombri di mali almeno
parziali, se non colpendo per così dire, e che
il desiderio di terminarla per ordine di Dio
può essere congiunto con gran ragione.

il FINE.

Esposizione di una oratione fatta
da S. Bernardo alla Vergine
Madre di Dio presso Dante
nell' ultimo Canto del Paradiso,
che può servire anco per
esposizione della salu-
tatione Angelica, e
della salue Regina.

Disposition of the estate of
 the late John Smith
 of the County of ...
 State of ...
 in and to the said estate
 of the said John Smith
 deceased
 the following property
 to wit:

Il Poema di Dante è un seminario di luoghi comuni
ad ogni materia attinenti, non solo di cose morali,
naturali, matematiche, ma di divine principalmente,
delle quali ha sparsi gran semi, e moltrati gran
frutti. ond' egli ha potuto con ogni termine di in-
fione chiamare il suo Poema sacro, di cui ha
potuto mano e cielo, e terra, cagione d' lui di essere
apparso molti anni mayo, come leggiamo nel
Paradiso. E inramente la lodi, ch' da Plutarco
ad Homero nel libro d' lui trattante, ch' di Ma-
crobio a Vergilio nei Saturnali, e modernamete
il Landino nelle dispute Camaldulensi: potiamo
noi con ogni ardore darle medesime a Dante, et
no meno risplende nella Poetia Toscana, che
si taccia nella Greca Homero, Vergilio nella
latina. Ne uoglio ch' qui alcuno sponga di ma-
niera le mie parole, ch' le faccia pregiudicari
piusto ai gran meriti del Petrarca, degno di
essere sempre nominato con riverenza, et offer-
uato co' menisfin, ch' come disse quel gentile spirito,
Lodi di Dante no biasma Francese.
ch' il differente modo del Poeta loro grande
mente li distingue, e ripone in schiera diversa
e in differente specie, ch' non li lascia venire
a parallelo insieme, sendo che li veni paralleli
si fanno secondo la dottrina di Aristotele nel

sesto della Fisica nella specie indivisibile, e ultima.
il Poema di Dante si riduce all' Epico, e finisce
all' Heroico, come dottamente mostra il Montano
nella sua Poetica, quel del Petrarca e' Lirico, e Milito,
e non ha punto d' fare con l' Heroico. In quest
dunque Dante escele, in quello il Petrarca, in
arrimenti ha in se raccolte tutte le grazie della
Lirica Poesia volgare, come disse il Bembo,
e tale e' fra noi, quale e' Pindaro, e Anacreon
fra Greci, Horatio, e Catullo fra Latini. Ne
nostro neana negare, che assai piu' culto scrittore
sia stato questi di quello, e molto maggiore ottima-
tore della leggiadria del dire, sua principissima
dote, et Dante talhora ha tanto del volo anzi
che no', ma noshio ben dire s' egli ha supplito
con l' altrezza de' sensi alla bontà delle parole,
e con l' accuratezza de' concetti ha medicata
la poca d' eleganza nel dire onde altri fu et
disse, il Petrarca menare nelle parole, Dante
mille cose, in quello potersi talhora desiderar
piu' dottrina, in quest piu' eloquenza, il primo
essere somigliante alla primavera, il secondo
all' autunno, facendo l' uno mostro principale

de' fiori, l'altro de' frutti. così pare d'giudicasse il
 Pico della Mirandola in una sua Pistola scritta a Lorenzo
 de' Medici, ma a chi ben considera si rende chiaro, ch'ei
 più tosto fe' quel giudicio per adulare quel s. u. ch. pr dire
 il suo vero senso: non sendo già venisimile, ch'un' uomo
 tanto giudizioso pensasse che le rime, e poete del Medici
 fussero migliori di quelle di Dante, e del Petrarca. Lignali
 due auttori furono sempre, ni mai cesseranno di essere,
 se l'universo pria non si dissolve, celebratissimi, e di
 proprio Sovrano in questo nostro idioma. A mi miranti
 pariono ambo singulari nel suo genere, e come il
 Petrarca e' stato a' tirmine di membriglia favorito
 dalle Muse Liriche, così Dante parimente dall' Heroi:
 che, e quanta eccellenza spieghi il primo nel genere
 dolce, tanta manifesta il secondo nel grave. Io
 chi qui sorgerà alcuno con dire ch' il Tasso, et altri
 habbian levata la palma a' Dante nel poetare Heroico:
 niente, havendo meglio di lui servate le regole in:
 segnatevi da Aristotele nella sua poetica, e sindochi
 meglio conformati con la bella idea Homerica, e
 Virgiliana. A chi risponderò, ch' havendo riguardo alla
 favola, cioè all' intrecciamento, e costituzione della
 faccenda presa ad imitare il Tasso si ha' occupato
 il loco primiero, havendoli accompagnata ancora
 scelta favella, e coltume, e discorso buono. ma

nel discorso certo si è tanta sollevata danti, che non
mai tanto si levò a uolo colomba, e si sa di gran
lunga lacciato sotto a' piedi ogni altro poeta. ch'ogni
c'abbia qualche genere delle scienze, si auede, che
la sua Comedia è tutta ripiena di altissimi concetti
cavati dalle più profonde parti, che in se chiude o la
filosofia, o la theologia, e sono ancor sommarie spe-
gati questi concetti con mirabile leggiadria, di cui non
si fa conoscere potien questo poeta quando vuole,
anzi si più volte alcuni dire, che tanta barche
hanno uento di eloquenza, che di dottrina quando
si sarebbe meno con premura di quella, come di questa,
il che si conosce chiaro da mille bellissime descrittio-
ni, e somiglianze per lui fatte, e particolarmente dalla
maravigliosa narrazione del caso tragico del
conte Ugolino fatta nell' Inferno. Laquale non
c'è chi legga che non ammiri, e non si senta con
giusto senso di compassione d'lettare altamente.
Ma però non è mio intendimento di entrare con
la picciol barchetta del mio stile nel vasto pelago
delle sue laudi: dirò qui solo, che bellissimi luoghi
sono del suo poema quei due fra gli altri ancora,
nell' uno de' quali induce nel purgatorio alcune
anime a cantare l'orazione domenicale, nell' altro
induce nel Paradiso S. Bernardo a fare

un' oratione alla Beata Vergine in sua raccomandazione, la quale oratione ha grande corrispondenza, e mirabile proportionenell'ella con la salutatione Angelica: e si come di sopra sanemo piu pienamente di esporre quanto egli scrisse per rappresentare l' oratione del s. re così hom. c' ingegneremo di andare interpretando questa sua bella oratione fatta alla s. m. in quella parte cioè, che le sue laudi contiene, non prendendo cura di passare all' altra parte, che comprende il di mando. Questa dunque nell' ultimo canto del Paradiso si legge in questa maniera.

Vergine Maria, figlia del tuo figlio,
 Humile, et alta più che creatura,
 Termine fisso d' eterno consiglio.
 Fu' sì colei, che l' humana natura
 Nobilitasti, che il suo fattore
 Non si disdegna di farsi sua fattura.

Nel ventre tuo s' raccese l' amore
 Per lo cui caldo nell' eterna pace
 Così è germinato questo fiore.

Pu' s' a noi meridiana face
 Di caritate, e giro in immortali
 Se di spranda fontana vivace.
 Donna se tanto grande, et tanto nobile,
 Che quel uol gratia, et a ti ho nome,
 Sua diuinità uol uolar senz' ali.

La tua benignità non pur soccorre
 A chi dimanda, ma molte fiate
 Liberramente al dimandar preuole.

in misericordia, in te prete
in te munificenza, in te si adun
qualunque in creatura è di bontate.

Non si può con più bella maniera ordire le lodi
alcune di quello es facia qui sono le lodi della
beata Vergine, nella spiegamento delle quali si
mostra imitatore di Platone quanto al metodo
d'andare, il quale per altro del Ficino nel
Convito sta riposto in questi termini di numero
braccio, cioè che si lodi l'origine della cosa,
si lodi la propria forma, et essenza, si lodi
gli effetti da lei nascenti. Dall'origine la lode
canata in lingua nobilita, dalla forma eccellente,
da gli effetti utilità; e la cosa mostrata nobile,
eccellente, fruttuosa chi non vede essere digni:
Lode di commendarla? Dall'origine qui si
loda la beata Vergine mentre si mostra figlia
di Dio per particolar grazia, ab eterno pectus!
bontà altamente in lui, dalla propria forma
si loda, mentre è chiamata Vergine Madre,
humile, et alta sopra ogni creatura, cagione
della nobiltà humana, fons di Carità, fontana
di speranza, principio di ottinimenti delle
grazie, il che perviene anco alla dimostrazione

de' suoi infiniti effetti, più chiaramente manifestati
 ed dire che non pare neanche gli altri pregi,
 ma solente precone li pregatori, e dagli effetti, e
 dalla forma in che si loda nell' ultimo trinario,
 mentre le si attribuisce perfetta misericordia, e pre-
 fate, e misericordia, e unitamente ogni bontà, che
 può trovarsi sparsi in tutte le creature. E così con
 pochi parole si esultano, ed abbracciano tutte le
 lodi, tutti gli e nomi possibili ad attribuirsi a
 creatura umana dedicata sopra tutte le creature,
 quali congiungono pienamente alla Madre
 di Dio, alle cui grandezze non è ingegno che
 aggiunga per comprendere, ne lingua che
 canti per dignamente spiegarle,
 che il dir nostro, e il poter uirco d'alloi.

Ma la sua bontà giudice il poco che l'uomo
 può in vece del molto, che il cuorebbe di lei
 dire, e di sua grazia adempire l'altri difetto.
 Non veniamo ad esaminar partitamente gli
 lode ne' suddetti versi messa da Dante.

Verge Madre, figlia del tuo figlio,
 Humile et alta più che creatura,
 Termine fitto di eterno consiglio.

La Verginità presso gli antichi non era tenuta
 in molto pregio, anzi più tosto ripresa, e ritenuta
 a difetto. onde diceva Filone nel suo discorso

della Circumcisione, che sono di natura al mondo molti
uomini inferti, e molti donne sterili, le cui di mendi-
tà, o mendità loro imperfette per innescarsi con
pianta di prole. one questo Autore con chiamare
imperfette le mendità de gli uomini inferti allude
all' Androgino Platonic nel conuito, che si finge d'uno
per opera di Mercurio in due parti mele, l'una delle
quali è il maschio, e l'altro è la femina, che quando
in virtù di amore copulandosi, e col congresso carnal-
le di nono unendosi non fanno prole, si chiamano
meli imperfetti, che innescano senza frutto del
seme loro. Così leggiamo nel Genesi che nelle donne
come il partorire è atto pieno di martire, così
il non partorire è mancamento punito con
maledizione, del primo dan testimonio quelle
parole, in tristitia paries filios, del secondo quell'altra
Maledicta sterilis in israel. ond'era ordinario in is-
tuto fra gli ebrei di abbinare gli uomini celibi,
e di non lasciare per modo alcuno il mantaggio,
e il prender moglie. A questi usi si tiene detto
anco Mercurio l'interdetto, di Mosè gran legume,
che con lui andò ripigliando lo stato Celibe. E
Platone nei libri delle leggi pena propose
a chi si fusse fermato di menar sua vita senza
moglier. Ma nella Rep.^a de' Romani si stimava

grandemente non solo l'altra sorte di castità, e di pudici-
 tia, ma quella ancora, et pertiene alla Virginità, e alla
 totale astinenza dei congiunti carnali; ond' erano presso
 loro li collegij delle Vergini uoltali, che si battono per
 petua la fiamma di certe facelle alla dea Vesta. Et la
 stima di questa Virginità fu fatta con gran ragione,
 perochè sendo il bene humano di tre sorti, esterno, del
 corpo, e dell'animo, la regolata ordinanza richiede
 secondo l'animo di Platone nelle leggi, e nelle Pittole, che
 l'esterno si riferisca a quel del corpo, e questo a quello
 dell'animo, e nei beni dell'animo quel della vita
 attiva a quel della contemplativa, e per ciò merita lode
 chi lascia i diletti carnali per attendere a quei dell'an-
 ima, e particolarmente ai contemplativi, dai quali asti-
 ne l'uso di Venere, la cui intemperanza fu per
 ciò chiamata distruggitrice della prudenza, come
 si dimostra Aristotile nel sesto, e settimo dell'etica.
 La Virginità dunque, che si conserva libera d'ogni
 prova di piacere Venereo, merita di essere per lode
 preposta ad ogni altra virtù, che si dilunghi da simili
 piaceri disordinati, et si la Virginità quel medesimo
 riguarda alla castità, c'ha la magnificenza alla li-
 beralità, che come la magnificenza è superiore
 alla liberalità per certa maggioranza di spese,
 così la Virginità mette il piede avanti alla

castità per certo eccetto di astinenza da tutti li piaceri
di Venere, onde acquisto il nome di Virginità dal nome,
o verdeggiamiento conservato libero dall'adultera
della concupiscenza, a' ch'gentilm.^e allude il Divano
in quei Versi

Ch'è stilla in terra, e come in lauro fustila

Conferma verde il pregio d'onestade.

Così s'ignè, chi più nobile del matrimonio sia lo stato
virginale, sendo più degno il bene dell'animo, che
quel del corpo, et a questo indirizzando il matrimonio,
a quell'altro la Virginità, chi mette in non cale
ogni pensiero di copula carnale per seguire intransigente
li piaceri della mente. Però S. Paulo nell'epistola
alli Corinthij prima disse, qui virginem suam matrimonio
iungit, bene facit, et qui non iungit melius facit.
Christo pregio virginis principalmente chin vi:
fusse nella madre di Dio, ond'egli prima acquise
il suo maggiore ornamento, ma risulasse di modo,
chi non andò unito con la sterilità, cagione
all'antiche di essere maledette, ma con la fecon-
dità meravigliosamente accoppiato, sendo in un
medesimo tempo e Vergine intransigente, e madre
veramente, non impedendo in lei la totale asti-
nenza dei concupiscibili piaceri la produzione
della prole, ne questa punto scemando la verdura

del fior Verginale. Vergine dunque, e Madre, come Vergine
 dotata del maggior pregio di castità, che sormonta il
 Viduale, e il Coniugale insieme, come Madre ornata
 della doti naturale di donna destinata al partore
 e corrispondenti pienamente al carico posto dalla legge.
 Come Vergine eccellente ne gli atti della vita contin-
 plativa, come Madre pregiata nell'opre dell'attiva.
 Come Vergine sollecitata sopra molte altre, come
 Madre inferiore a niuna altra, come Vergine
 Madre eccellente e per contemplatione, e per azione,
 e senza paragone sovrana di tutte l'altre. Chien
 comporta già la natura, che Donna sia e Vergine, e
 Madre, se particolare opre di Dio non vi concorre, che la
 Verginità chiude l'uscio alla prole, e l'apparir della
 prole fa sparire la Verginità ne' termini di natura.
 Fu dunque privilegio sublime da Dio concesso, e per
 lo Spirito Santo eseguito, che sostenendo le parti
 dell'human sine adombrò il ventre Verginale, e
 fe' gravida la Vergine, e fe' senza abito del
 puntiforme claustrò uscir la prole, e fe' lei senza pre-
 giudizio della primiera Verginità divenir Madre.
 E' dunque sua gran laude l'essere chiamato Vergi-
 ne Madre, la qual laude poi si raddoppia in consider-
 cho di cui sia Madre, cioè di Dio humanato, Ma:

dre di chi fu a lei, e a tutte le creature Padre univ-
sale, Madre di chi fu attore del mondo intero, Ma-
dre del Padre, figlia del figlio, ch'ella generata rice-
uendo da Dio non incarnato l'essere, e sendo figlia,
chiede generante a Dio incarnato l'essere, e l'fe' suo
figlio, ond' ebbe quegli per figlio, di cui ella fu figlia,
in singolar suo proprio dono, un suo privilegio unico
concesso da Dio riguardatore de' suoi gran meriti,
fondati principalment' nell'umiltà, di cui leggiamo
respexit in humilitatem ancillarum suarum, la quale umiltà
in lei senza fine regnante fe' lei senza fine d'ogni
onor digna, quasi emula della palma, ch'quanto
maggiormente appare deprezza, tanto più alta
s' esalta, e solleva. Fu grande come Vergine,
ma fu maggiore come humile conforme al bel
distinto di S. Bernardo nella prima Omelia
in lode di lei, e più alla sua umiltà, che alla
verginità hebbe riguardu il S. in privilegiando
dola, la quale humiltà infinita scoperta nella
risposta data all' Angelo Messaggero del suo
gran parto. Più humile dunque, e più alta
di ogni creatura, più humile, che quanto
era di maggior meriti, tanto li moltiplica

più humile in riputarsi degna di nulla, più alta,
 che l'essere Madre di Dio, e letta a sì grande opera
 è la maggior sublimità, di cui sia capace l'humana
 natura. Allaguale sublimità fu ella chiamata ab eterno
 dalla divina sapienza, che nel profondo de' suoi sece-
 li si compiace di così predicharla, e più è qui
 chiamata termine fu di consiglio eterno, perchè
 fu scopo, e meta ferma della provvidenza eterna,
 nominata metaforicamente consiglio, che propriamente
 riguarda il discorso de' gli uomini attorno le cose
 agibili, che possono essere, e non essere, e viene usi-
 nata, come mostra Aristotele nel 3.^o dell'etica, ma
 la divina sapienza non consulta, che non può essere
 incipiente, ma fa tutto fermo decreto infallibile,
 il quale più per certa eminenza viene preso
 nome di consiglio, specialmente aggiungendoli l'attributo
 di eterno, che dimostra immobilità, e uniformità
 immutabile propria di Dio solo, come mostra Pla-
 tone nel Parmenide, e nel Timéo. In questi primi
 ternario appaiono siano tutti li tre capi di laude no-
 minati di sopra, di origine, di forma, di effetto,
 che l'origine è laudata con chiamarla predesina-
 ta eternamente al grande officio, la forma con
 nominarla Vergine Madre, humile, et alta più

di ogni creatura, da gli effetti con attribuirle il
parto di Dio incarnato. Ne uoglio lasciar di dire,
che a questo brano di Dante rispondono quei
versi del Petrarca nella bellissima Canzone in lode
della Vergine.

Vergine pura d'ogni parte intesa,
del tuo parto gentil figliola, e madre,
e questi altri.

E fra tutti i terreni altri signori
sola tu fusti eletta
Vergine benedetta.

E questi altri più sotto
Vergine Santa di ogni grazia piena,
che per vera, et altissima humiltà
salisti al cielo, oade i miei preghi ascolti.

Chi questi ultimi versi riduco il detto di Dante,
Humile, et alta più che creatura. Ch'altrove il
Petrarca chiama essere altamente humile, et
humilment alta, che noi costumi ancora e
atto di gran difficoltà, e di maggiore acolla-
mento, come adunque ben considerando i suoi
nella sua orazione a Niccolò.

tu se' colui, che l'humana natura
nobilitasti sì, che'l suo fattore
Non ti sdegna di farli sua fattura.

questa parte pertiene propriamente allo spiegarmento
della propria, e formale eccellentia del Subbietto

37

laudato, dicendosi tanta essere la nobiltà, et eccellenza
della Vergine, che l'humana natura per lei fosse
a' tal pregio, che il suo fatto Dio non ebbe a schifo,
ni sdegnò farsi suo fattum, cioè incarnandosi
di uenir anco fattum di lei. Hora qual fosse
la perfezione della gran Donna si può compren-
dere dall' essere stata giudicata conueniente
illecto del verbo di uino disceso a' uirtù di
nostre spose, i chian si può concludere, et
non fu alcuna uirtù, non fu alcuna pregio,
ond' ella non fosse intrinsecamente adorna, piena
di abiti morali, piena d' intellettuali, piena di
uirtù theologiche, piena di doni, piena di quali-
tà nobili acquistati, piena d' infuse, come pre-
nomen di mistero Alberto Magno nel suo Maxime.
Et i similia commune de' nostri Theologi, e par-
ticularmente di S. Thomas, che ella sia più nobil
creatura de' gli Angeli, habendo sopra loro in
tre cose maggioranza, et eccelsa, in plenitudine di
gratia, in domesticella diuina, e in purità.
Ha maggioranza in plenitudine di gratia sopra gli
Angeli, onde fu salutata da Gabriele salve
piena di gratia, laqual plenitudine consista in
tre cose, l'una è che habbe l'anima calma
di ogni gratia e per seguire il bene, e per fuggire
il male, onde non habbi alcun peccato attuale

giamai, e dall'originale monda rimase nell'utero
materno, e posì in opera gli atti di tutte le virtù
in maniera esemplare; l'altra cosa è che l'abon-
danza della grazia dell'anima redundò ancora,
e si fece comune al corpo, che per ciò divenne
degnò di concepire il figlio di Dio; la terza cosa
è, che ne sparre, e diffuse in tutti gli uomini;
sì che ella bastò alla salvezza di tutto il
mondo, che può da Cristo, e dalla beata Vergi-
ne ricevere nostra salute. La seconda sua mag-
gioranza sopra gli Angeli pertiene alla di-
gnità della divinità, onde li disse Gabriel, do-
minus tuus, quasi diceste lui tu più di me, e
con tu di me, e però sei di me più degna, e
egli è tico come figlio, e meo come signore,
e sei tu albergo, e tempio dello spirito Santo,
anzi di tutta la Trinità nobil trichino. La terza
maggioranza è propria della purità, che non
solo fu ella purissima in se stessa, e lunge
d'ogni imaginabile macchia, conforme al
famoso detto della Cantica, tutta fui bella
amica mia, no macchia in te si scorge luvana,
ma altrui ancora procurò participamento di
purità. Fu ella pura e di colpa, e di pena,
di colpa, come quella che non mai fu

commettitrice di alcuno o mortale, o veniale peccato, di
 pena, che delle tre maledizioni date agli uomini per ca-
 gion di peccato, libera fu di tutte. La prima fu data alla
 donna, che con corruttella concepisse, con gravella
 portasse, con duolo partorisse, mala Vergine concepì
 senza corruttella, portò con sollazzo, partorì con
 gaudio il salvatore. La seconda fu data all' uomo
 con quelle parole in sudore vultus tui visceris
 panis tuo. Da questo ancor andò ella sciolta con
 forme al costume delle Verginelle diviso da s.
 Paulo alli Corintij, d' elle se la passano senza
 pensiero delle cose mondane, e pongono ogni con-
 studio nelle cose di Dio. La terza fu commune
 agli uomini, et alla donna, di cui anco fu
 digna ella, che in corpo fu allurata in cielo.
 Così fu immune di tutte le maledizioni, e
 però sola benedetta fra le donne, come quella
 che s' esenta le maledizioni, e induce le
 benedizioni. Significa per tanto del nome di
 Maria, che significa Stella del Mare; che come
 per la Stella del mare indirano i naviganti
 il suo corso al porto, così noi con la cortia di
 Maria siamo condotti alla gloria. Unista suq
 singular nobilita dunque, molto maggiore di
 quella, che hauea come discendenti da sangue regale,
 riduendo nell' humana natura, in nobilissimam

all' Sordidonne, onde poi non s'ignò' più d' in:
carnaradori allumerla. E qui conviene aneuire,
come dottamente dimostra Boetio nel suo libro di
Consilio, che tre si ponno considerare gli stati dell' hu:
mana natura, l' uno avanti la peccatione di
Adamo in quel tempo, ch'ei conservaua la sua giustizia
originale, l' altro dopo la peccatione, e il perdi:
mento di essa giustizia, il terzo, che sarebbe stato
quando egli non sarebbe peccato, ma si fosse ritirato
con la primiera innocenza. Di questi stati due sono
come estremi, e l' altro mezzo. Estremi sono il primo,
e il terzo, mezzo il primo. perche nel secondo ha
luogo non solo la morte, come pena del peccato com:
metto, ma anco la volontà del peccare, et ag:
giungere peccato a peccato, come ebbe Adamo di:
uenuto peccatore, nel terzo non ha luogo ne
peccato, ne morte, ne volontà di peccare, e questo
stato sarebbe stato Adamo se non peccaua, e
sarebbe stato confermato dalla gratia diuina in
firmo proposito di conservare la primiera inno:
cenza senza habere alcuna volontà di peccare,
e come il secondo stato ha ragione di pena,
così il terzo sarebbe stato forma di premio,
il mezzo, ch'è il primo proprio di Adamo

ancora innocente, e non macchiato del delitto commesso
 a' perturbatione dell' ingannata moglie, con ben senza
 morte, e senza peccato, ma non senza facoltà di peccare,
 e senza certi passioni corporali, come di mangiare, di
 bere, di dormire, di rendere gli escrementi; imper-
 fectissima dunque e' la natura humana dopo il peccato,
 se non sarebbe stata se non peccava, ma non
 era avanti il peccato. Hora si' la nobilita' la bonta'
 la vergine, che la include quasi nella sua persona alla
 suprema perfettione, in quanto non fu' in lei la pecca-
 to, se volonta' di peccare per gratia di natura
 conseguita, si bene e' fu' la necessita' del morire,
 e la conseguenza d' altri passioni corporali parte
 dall' imperfettissimo stato, parti dal mezzo.
 e' quella illa di tutti tre gli stati qualche parte,
 dall' ottimo la mancanza del peccato, e della voglia
 del peccare, dal suo contrario la necessita' del mori-
 re, dal mezzo il senso dell'ordine passioni
 corporali. Il che anco' anco' della persona di
 Christo, che parte da tutti tre gli stati partecipante,
 come di natura nel suddetto loco Duchie, si bene vuol
 s. e' quanto al peccato originale, in cio'
 esiste privale, si sia per fu' di lui immuale, e
 fu' anco' senza lui creato, no' e' generato, la Vergine
 no' fu' concesta senza, ma sendo nell' vtro materno

santificata fu' generata sin'la, ma scuto co' suoi signori
la fa' anco libera nel concipimento. dalle cose dette
appare quillo ch'io prendesse dell' humana natura
da se adunta, per la berta Vergine addotta a quito
grado di nobilta' ch'ei non s'dignasse di allun'arla;
ilch' ispiriti rogati. e il Porta condire, ch' il fattore
della natura non si sdegnò di farli sua natura.
ch' uno titolo di dio considerato con riguardo a
gli effetti di fuori i' Fattore, sinche di li col dotto non
o' fanno sola natura, o' solo partecipo, o' partecipo,
partecipo partecipo, Fa' solo tanto Dio, partecipo solo tanto
la natura prima, partecipo fanno, partecipo partecipo tutte
l'altre cose, prendendo allora il nome di partecipo
in largo significato. Dio dunque e' uno fattore,
et universale di tutte le cose mondane, come ben
dette Platone nel suo sofista, et i' fattori di natura
la natura, non ch' dell' humana, di cui sendo
fattore non s'degno' di vivere anco fattore, per
dando la mortal vita nel corpo della Vergine,
del cui purissimo sangue col concorso della
spinto santo si formarono li beatissimi membri,
ch' erano anco fattore di natura, ch' sommano:
tra la natura, e concorso anco qualche atti-
vita', li bene ch'iole, e sicondaria unita con

L'attivit  principalissima dello Spirito Santo, al quale
unita pote' costituire un' genti intrinseca perfetta
secondo il discorso di Scot, e de' Scotisti nel libro delle
sententie, ma non piacque a S. Thomas questo parere,
che nella 3.^a parte della sua Somma determino
altimenti, e sostiene che la Vergine alla generatione
di Christo concorre solo come causa ministrante la
materia, e che tutta l'attivit  fu' divina, e che nella
Vergine n  contiene locale altra attivita', che quella
che proviene al preparatione della materia avanti
il concepimento, e con tutto cio' risolve che quella
generatione sent' del naturale quanto alla materia
supposta, e ricorre alla forma, e quanto al principio
passivo, chiamandosi la cohi naturale non solo per
l'attivo principio, ma per lo passivo ancora secondo
la dottrina di Aristotile nell'ottavo della Fisica. Pro'
qui contiene intendere sanamente il detto di Dante, che
chiama l'incarnazione di Dio fattura di natura,
non gia' che n  voglia che sia fattura principalmente
dello Spirito Santo, che l'opera, ma inquant' vuol
significare che la natura umana col suo ministrante
almeno della natura n  abbia parte, e non fu' totali-
menti esclusa dalla fattura. La principalita' dello Spirito
Santo nell'opera dell'incarnazione chiaro ci fu' most-
rata da Dante in quei versi del Paradiso
onde l'humana spira infusa giacque v'la natura, e del suo Fattore
Gi  per secoli molti in grande crepe, s'era allungata un po' di tempo
Fin che al verbo di Dio discese cinque.
con l'atto sol del suo eterno amore.

Hor al trionfo dantesco da noi sposta, che spiega l'ellissi
della Vergine, rispondono quei versi del Petrarca nella sua lettera
Carlo.

Vergine bella, che di sol lustica
coronata di stelle al sommo sole
Piacisti li, che in altra luce allui.

Ci come Dante dice, che la Vergine fu' tanto nobili
l'humana natura, che Dio non s'ignò di allumina,
così il Petrarca, che il sommo sole compiaciuto dell'ellissi
venne di lei volse in lei ascondere la sua luce, con ingenti
d'humane spoglie.

Nel Vento tuo li velle l'amor,
per lo cui caldo all'eterna pace
così è generato questa fere.

Comanda gli effetti nati dalla Vergine, e dice che
il suo concepimento ravvivò l'amore fra Dio, e l'huo-
mo, che era già fatto languido, e volse quel fuoco
di carità, che era fummo ridotto a poco fiamme.
Questo fu' e dal canto di Dio, e dal canto dell'huo-
mo, da quella parte l'amore era, e l'altra è
che lo spirito santo, fu quello che fu' l'opra dell'innova-
zione, e amovimento di ogni cosa, e di tutte
prima disgiunta, gran brigità, certo noi mostrò,
non crebbi già l'amore in Dio, che è l'istesso il me-
esimo, e come invariabile vivere si pre-
vederemo atto in tutte le forme, ma si manifestò
maggiormente in questo tempo, che disse di incarnarsi
di modo che era l'amore, e gli effetti suoi più
accusati. Dal canto dell'humano scrive per

41
Sollicito dalla gratia divina si uolse ad amar più fervidamente
chi non può mai amar bastevolmente, che ad infinito bene,
a benefattore infinito non può soddisfare amore finito. In
questo acclamamento di amore scambievolmente nacque la saluella
di molti, s'andavano al godimento della gloria celeste, parte
di quali fu de' santi Padri, che libri chiesi dal limbo, parte
fu di santi uomini, che dopo la sua uisita significano, tutti
fermida credenza o di cristu uenuto, o di lui uenuto, tutti
fermida amanti di tanto bene, de' quali dice il Rusta
che nel Paradiso, chiamato da lui eterna pace, era germinata
tu quel fiore in considerato di spiriti beati ripieno. E
questo germinare era effetto del caldo dell'amore nel
venne virgineale ualuto, alludendo all'eterna di amore
che rotata col nome di fuoco, di cui è proprio il caldo, di cui
è proprio il far germogliare i fiori, e l'herba, come gratia che
spiega il primario nel scritto, quando il primario è distinguere
l'ho. onde ista con gran leggerezza darla nella natura
fieri presa. E con gran leggerezza diurna in effetto di amore
la sopra felicità, perché si potiamo conghiarla si dice
ci fa gratia, o la gratia è effetto del suo amore fatto noi,
e questo effetto il nostro reciproco verso lui, che tra i santi
secondo il detto di S. Giovanni, così si forma nella carità e si
ma in Dio. Alcuni giustamente non si può dire che sia in Dio
sola non appaia, che in quella dell'amore, come conobbero
anc i filosofi, onde Platone disse nella sua Pistola, che si
mi veramente prodissimo nel filosofare attorno Dio, l'appre-
dovevano di leggieri, uolendo dire, che conlega amare
ardentissimi, e a questa strada aprirsi il uero alla sua
conoscenza. e altrimenti conuincere portarsi col bene finito,

altimamente con l'infinito, quello prima si conosce, e poi si ama,
perchè la mente ha proporzioni di poterlo conoscere, allaqual
conoscenza non dicevamo l'amore, ma il bene infinito si ha
contrario prima si ama, e poi si conosce, perchè l'anima
infinita non ha da principio proporzioni alcuna col bene infi-
nito per conoscerlo, però debbe cominciare ad amarlo, però
l'amore trasformando l'amante nell'amato diffonde in
certi modo gli animi summi conformi al detto di
Profezia, che l'investigazione purifica, ma l'amore
diffonde, e così l'affetto di carità supplisce il difetto
di natura, et aggiungendo la mancante proporzione
dispone la mente prima inetti alla conoscenza divina
et così viene da ogni uomo bene strada il cammino
di S. Giacomini, che chiama vita eterna la conoscenza
divina: Hic est vita eterna, ut vidiant, et cognoscant etc.
Le fiamme dunque dell'amore fanno fiorire in noi la
conoscenza di Dio, e questa fa germinare i frutti della
nostra beatitudine. A lei conseguimento, ben disse Platone
che nel Conoscimento non poteva dare cosa più eccellente,
né più efficace di amore. A questo principio di Dio
risponde questi versi del Petrarca nella detta canzone:
Ma se tu cominciasti tua vita,
E di colui, che amando in te si potè.

E quegli altri Vergine benedetta,
che il primo di te in allegria torni.
che in questi anni il Petrarca mostra il manifestamento
dell'amore di Dio nell'incarnazione, e il gran frutto indi
nato.

Più s'è a noi meridiana face
 di carità, e giuse in un mortali
 di speranza fontana mirace.

Perché nella metafora luminata di face, e di lume,
 e chiama la Vergine meridiana face di amor, e
 carità a' beati, e una fontana di speranza a' mortali.
 Con gran ragione le si conviene il nome di face, e
 di lume, onde nella scrittura e' denominata hom stella,
 hom luna, hom sole, perché dove e' la punta intigne,
 inconvienere c'abbia loco lo splendore, e il lume, sendo
 la punta una proprietà delli cori splendide, e luminosi,
 e quanto più si accustano li corpi al puro, tanto
 si rende più del luminoso, onde più della terra l'acqua,
 più dell'acqua l'aria, più dell'aria il fuoco, più del fuoco
 il cielo, e luminoso per essere più puro, e tra i cori
 ancora li più puri, e ancora sono li più splendidi.
 E perché la punta della Vergine e' incomparabile
 porta seco in qualunque gran qualità luminosa.
 E' dunque ella lume, e face, e perché in sul menigio
 ha la sua virtù maggiore il lume, come appare nel
 sole meridiano, più si chiama face meridiana,
 face di carità a' beati, perché fructifica in li scaldi
 ad amar dio col suo estremo, e l'ardente in li am-
 bi eterni e salta in gloria, e gloriosamente tanto
 più gode, quanto e' meglio il zelo di carità, e c'
 virtù non solo in via conviventi, ma nella patria

ancora, cioè non solo in terra, ma ora in cielo, dove to-
l'altre due virtù, fede, e speranza, non sorgono in cielo,
ma restano in terra, come dicono li teologi. Errore
per la chiarezza delle cose apparenti nel volto d'una
no' rimane più loco alla fede, ch'è di cose occulte,
e non apparenti, e per l'ottinimento delle cose in vita
spirati si enaen in terra la speranza, ma ben in vita
ne la carità. Dicui è la Vergine in cielo principal
fede prodottura di ordini familli amori.
eccitata al suo caldo, e vivante nell'altre
osservazioni della sua carità in terra. E quelli
in cielo fa di carità a beati, tali c'è in
terra fontana di speranza a mortali, che uolano
con le tre virtù unite, et hanno la speranza per
loro gran sostegno, tanto propria dell'huomo,
che non può senza lei continuare sua natura, come
discorre Filoni osservatore, che presuppone
l'huomo sortì alio nome della serenissima pruden-
za, e come questa è il sostegno dell'huomo
vita, così di quella gran sostegno è la Vergine
santa, la cui benignità, è l'uni pretoro regar.
de nostra timida affida, e nostra speme conforta,
e si fa l'interiore fonte fontana del nostro spirare.
Et è d'aurora, da parlando de' beati in

43

Chiamata face meridiana di amor, parlando
de' mortali, la chiam fontana vivace di spirante,
che delle parti suberne, e celesti r'empie il lume, e
dell' infame la fontana, i comi i' girar non min-
si ricide il calce folto, così a' produrre spirante
ben si accomoda il nome di fontana, che chiude
sine di principio prodottivo. e tanto meglio la Vir-
gine produce, e sostiene le nostre speranze, ch'ella e'
non guida, e scorta delle nostre azioni di tutte a' gli
obiettivi spiranti, perché non sovente nella scrittura chiama-
ta Stella di mare e per molti altri riguardi, e par-
ticolarmen per questo, che la Stella di mare posta
nel settentrione fra l'orbe adduce tre effetti singolari,
a' se tira il furu come calamita, manda lume come sole,
indisla i naviganti come segno, e la Vergine a' se
tira li peccatori, illumina i peccatori, e indisla gli
innocenti, o' ritragge dalla colpa, illumina alla
gratitudine, indisla alla gloria. onde possiamo chiamar
di noi di lei dire quei versi del Petrarca alquanto
mutati: Come a' folle di venti

Stanco nocchier di notte alza la testa
A' due lumi, e' li sempre il nostro polo;
Cosi nella tempesta,
Ch'io sostengo errando, i lumi ardenti
Sono il mio segno, e' il mio conforto sole.

Non conosci pertermine, che si bene danti la chiama
viva fontana delle nostre speranze, non rega però
che sia principio ancor di carità, che non e' in terra

cagione di una sola virtù *theologica*, ma di tutte tre
inseme, la dove incide induce carità sola, perche qui
si enacua la fede, e la speranza, per essere imperfette,
e come in parte secondo il detto del Maestro della *sententia*
nel 3.^o et ~~in~~ qui si uita di sola carità senza scien-
za, più bisogno di fede, o di speranza, che già si uenuta
a fine. Ma perché li mortali non sono più di spi-
rituale, che di altro, e li bravi di sola carità, perciò
si è detto, che ai Bravi s' fa di carità, ai uirtuosi
fontana di speranza. Ma qui può nascere dubbio, come
non resti con la carità enacuat, e sparita in cielo,
come l'altre due virtù, lasciando quella ancora e in
parte, et imperfetta qua giù, come l'altre, a che si
risponde, che ella ancora sparisce in quanto e in parte,
come quella che uirtuando il sommo decisamente di:
non carità perfetta, e non resta più in parte, ma non
sparisce in quanto carità, anzi si perfeziona. Ma la
fede, e speranza spariscono affatto, che come tali
non possono rimanere, e l'aggiunta del chiaro,
e del certo toglie l'oscurità della fede, e della speranza.
La fede si converte in scienza infallibile, la speranza
in sicuro godimento, onde delle tre virtù altra
non rimane che la carità, tanto più accesa, quanto
è più certa la conoscenza, e più ferma la scienza
del bene posseduto. A questo termino di bati-

44
rispondono quei versi del Petrarca nella medesima canzone.

Vergine chiara, e stabile in eterno

di quella tua persona mare stella,

Di ogni fidel nocchier fidata guida.

E quegli altri;

Vergine e tu che l'alta mia speranza,

mi fu sostegno e poi al fin bizzoso artame.

Si in questi versi ancora mostra il Petrarca, come ella
sia Fontana vivace delle speranze umane.

Bonno se tanto grande, et tanto holi,

Si qual vuol finirla, et a chi non si move

sua disguida vuol voler s'oli.

hieri di ricontar la grandella e potenza della Vergine,

Si e' mirabile se et univo m'ho per ottinimento delle

gratie da Dio che chiama donna grande, cioè una

s.m. che la parola donna ha proprio significato di

s.m. come mostra quei versi del Petrarca.

Quando giungo per gli occhi al cor profondo

L'immagine donna, ogni altra indi si parte.

E che non uidi quante sia gran s.m. la Vergine, madre madre

del sole, luna, stelle, e prima costituita del cielo, onde tanto

meglio le conviene il nome di madre, che nell'idioma

sacro ha significato di s.m. e non solo il s.m. senza l'altra

creatura esaltata, ma anche i potentissimi con cui per

ultima ora di grazia a' suoi contemplati concessi altri.

che singli altri santi intrudono, et impetrano, ella tanto meglio

giumente, quanto e' maggiore la sua santita' d'ogni altra,

e la sua familiarita' con Dio, in che sopra di gran

lunga gli Angeli ancora. Si vuole dunque farle

et a lei non ricorre, suo desiderio vuol voler s'oli.

Com' parla Dante, nel qual modo li parlen allude all'ali
attributi da Platone nel Fedro all'anima, che sono fons
il lume nativ, e il lume infuso, per figurarli alla la
medesima con la bontà della anima, e d'ora due
destini, per l'anima mandando la ragione, per li destini
intendendo si appaia. A' qui si narra di Dante
risponde il Petrarca nella canzone e quei versi.

innoce lui, ch'ha super in parte

ch'la chiama con fede.

E con alcuni altri, poi sotto spiega il medesimo
concetto.

La tua bontà e' pur succione

A ch' dimanda, e a spitor fiato

Liberalmente al dimandator porre.

Con due cose principali e l'buona e li virtuosi
a' die, con la verità, e con la beneficenza, come
dicano li Platonic, e come si trova del secondo
della Rep. di Platone. E dice come sono
non abbinati in esser. Il fatto, e la nebulosa,
e come sono bene ammansati alcuni quanto si
può il giuocamento, e che proprio del bene e l'ottu
diffusione di se stesso, e il buon sta lunge dal chon
dizino, come leggiamo nel Fedro, e nel Timio,
che si dice che Dio non per altro fr' il mondo,
e d'ora l'ottu a' tutte le cose, e non pota sua
natura bontà, che non lascia in lui loco ad alcuna
atto d'invidia. Però qui mostra Dante la
gran schigliatura della Vergine con Dio nel parer.

colare della beneficenza, sendo che ella non solo grana ali
tutti richiastare, pigliata per loro, ma come il dimandare
col concedimento delle grazie, che in un modo di fare li
benefici raddoppia, come ben dimostra bene in li libri
dei benefici, che chi aspetta di esser pigliato, et attende
l'altre dimanda, e dopo lui si muove a giocare, per la
certezza che si ha in questo caso, che il suo on fare, l'abbat
sichera, che se la beneficenza del pigliato, benché da li
li muove a giocare, che se la altro scuola che della sua
bontà si induce a far legare, li mostra come d'inter
gratitudine, e gioca solo per giocare, e non per altro, si
giocando, e questo è l'ordine di reggere, che il
maggior grana di esso beneficio, che si possa
aspettare, questo beneficio, e propria della
vezzosa, perché li è propria una carità somma
e verso Dio, e verso il prossimo, e anche la carità verso il
pro benefattore, e ricambio, che a una somma carità
li risponde una somma beneficenza. L'amore li
ando Anthoni nella vita, e un volere il bene
di colui che si ama, per riguardo di lui medesimo,
e non per interesse di se stesso, come si coglie anco
dal primo della Dep. a li Platone, e quanto è più utile
l'amore, tanto è più ardente il desiderio di giocare, e la parte
della di questo desiderio porta lui, che non si aspetta di esser
cogliato a giocare, ma li ha da incontrare all'occasione
che fa, e non solo si attende a li altri proficere, ma
li presenziano ancora con benigna professione di gratia
li questi amano di Dio, e rispondono nella carità
quei beni della ricompensa, e talora più de dell'afflittione, che
contano i colpi di morte, e di inferno
sotto il qual li muove, e li ha da far
o l'eterno al cielo, e non li ampara

in te misericordia, in te pietas,
in te munificencia, in te si desum,
quantumque in creatura e di beatitudine
Bella repetitione, e molto efficace all'esplicatione
della matrona, fatta di compassione. Et e d'osservare
che si suppone particolare la virtù, e si suppone
che ad altri, e non solo considerata in se stessa, ma
e si guarda la Vergine per la sua beneficenza
principale per essere ottima sotto quella del
donare alcuni orate osservando in tal modo
della natura de' dei, che gli antichi chiamavano
Gione ottimo mater, prendendo la sua benefi-
centia dipendente dalla bontà alla sua parola.
Concludo dunque che a lei siano in realtà
non solo tutte le virtù proprii al beneficio
comune, ma tutte le virtù absolute, e tutti
tutte le bontà, e tutti li pregi, che in alcuna
creatura mortale, sia Sacerdote, profeta,
tutti l'altre creature, trovare son dovuti all'humani-
tà, tutti l'istituto humane sono accolti nella Vir-
gine, la quale senza gli Angeli medesimi
ha missionato per la sua primizia di grazie,
in nostra propria creatura. Così a me pare
infine come in lei conforme alla considerazione
fatta dal Magister Alberto nel suo Manuale.
Hoc quod dicitur in quibusdam, et in
mente di tutti qui amant, pare forse ad
alcuni che sia comune a ciascuna persona

virtù per la concisione, e contrariamente nelle
 virtù morali dei filosofi, e particolarmente da Plu-
 tone nel Partegon, e da Aristotele nel VI dell'etica,
 onde è sorta quel detto celebre, che chi ha una virtù,
 l'ha tutte, di che ne fu memoria anco M. Tullio nell'orazione
 in difesa d'Arcadio. ma la cosa non ista così, in man-
 le virtù ben conosciute non quando sono perfette, et an-
 che al suo colmo, altrimenti possono andare digressive e
 disperse, quando cioè sortono del mainstream, come senta-
 per l'ordinario le virtù de' più buoni comuni, di cui
 dotate di liberalità, o di temperanza non perfetta non hanno
 necessariamente anche la fortaleza, e l'altra virtù, ma per
 l'ho le virtù adli chi no, et hanno de' gli altri difetti
 morali, come la continenza ispiranda ci dà a discernere.
 prova di bene ogni virtù suppone la prudenza, e la
 prudenza è un habito della mente, et retifica tutte
 le azioni humane, tuttavia questa non è sempre
 di ogni sua parte compiuta, onde chi ha basta l'essere
 prudente, mi conviene anco hanno un fermo propo-
 sitivo del fine virtuoso, come si dichiara nel libro
 dell'etica. Hora questa perfezione delle virtù fu
 innanzi alla Vergine, e poi in lei furono tutti
 servatamente, anzi in lei fu tutta la bontà accolta,
 et sia nell'altra creatura spunta, perche dotata di
 un'anima nobilissima piena di grazie e colmi di
 tutte le virtù, che erano in lei esemplari, tanto più s'ella
 ebbe quella grazia originale propria del primo padre
 con aggiunta di grazie spiritali. La bontà dell'creature

è posta particolarmente nell'unione, come si narra Bona
nella consolazione filosofica, che questa più la cosa si dice
trare più perde di bontà, e quando la racquinta più
si ha, acquistando si ha, forse di ogni bontà. Hora questo
unione si narra nella Vergine, che il corpo era soggetto
all'anima, l'anima aveva l'appello soggetto all'intel-
ligenza, l'ignione alla mente, la mente alla ragione.
ai di là di tutto, che era in se stesso, e al suo principio
unita, e aveva l'unità capo dell'anima, unita con
l'unità di tutto capo del mondo. A questo Terziano
di Dante rispondono quei versi nella canzone del
Petrarca: Vergine sola al mondo sola, e sola
che il ciel di lei belle in terra non
chi se prima fu simile, che bionda,
santa piacente, alla pietosa, e casta
Al suo dio sacro, e a lui ha po-
tuto in sua Virginità, l'eterna.

Alti uccelli, tutta la scuola, e la bontà
Conciliare, e Dante, e un byzantinista, e la bontà
che bionda, e bionda, e bionda, e bionda
Vergine, alligata, più bionda, e bionda, e bionda
niente, e bionda, e bionda, e bionda, e bionda
che più tanto, e bionda, e bionda, e bionda, e bionda

[Faint, illegible handwritten text]

[The text on this page is extremely faint and illegible due to fading and bleed-through from the reverse side. It appears to be a continuous block of text, possibly a letter or a chapter section, written in a cursive or semi-cursive hand.]

